N° 15. DÉCEMBRE 1920.

LA VIE SPIRITUELLE

REVUE MENSUELLE

LES PRINCIPES ET LA PRATIQUE

L'oraison de simplicité

dans ses rapports avec la contemplation

Pour donner une idée exacte de l'oraison de simplicité, nous ne pouvons mieux faire que de citer la description qu'en fait Bossuet, qui a si bien caractérisé ce genre d'oraison : « La méditation est fort bonne en son temps, et fort utile au commencement de la vie spirituelle ; mais il ne faut pas s'y arrêter, puisque l'âme, par sa fidélité à se mortifier et à se recueillir, reçoit pour l'ordinaire une oraison plus pure et plus intime, que l'on peut nommer de *simplicité*, qui consiste dans *une simple vue, regard ou attention amoureuse en soi, vers quelque objet divin, soit Dieu en lui-même, ou quelqu'un de ses mystères, ou quelques autres vérités chrétiennes* (1). » Après avoir expliqué cette notion, nous nous demanderons si l'oraison de simplicité est déjà une vraie *contemplation*, et si c'est une contemplation *acquise* ou *infuse* ; la solution de ce problème servira peut-être à résoudre d'autres questions qui ont divisé et divisent encore les théologiens ascétiques de notre époque.

(1) *Manière courte et facile pour faire l'oraison en foi, et de simple présence de Dieu*, t. X des Œuvres, éd. Lebel, p. 461-462.

I

Ce qu'est l'oraison de simplicité

D'après la description de Bossuet, cette oraison comprend deux actes essentiels : *regarder* et *aimer*; regarder Dieu ou quelque objet divin en vue de l'aimer, et l'aimer pour le mieux regarder. Si l'on compare cette oraison avec la méditation *discursive*, on y remarque une triple *simplification* qui justifie bien l'expression employée par Bossuet.

1° La première simplification c'est la *diminution*, puis la *suppression des raisonnements* qui tenaient une si grande place dans la méditation des débutants. Obligés d'acquérir des convictions profondes, et d'ailleurs peu habitués aux pieuses affections, ils avaient besoin de réfléchir longuement sur les vérités fondamentales de la religion et leurs rapports avec la vie spirituelle, sur la nature, la nécessité des principales vertus chrétiennes, et les moyens de les pratiquer, avant de faire jaillir de leur cœur des sentiments de reconnaissance et d'amour, de contrition, d'humiliation et de ferme propos, des demandes ardentes et prolongées. Mais le moment vient où ces convictions se sont tellement affermies dans l'âme qu'elles font pour ainsi dire partie de notre mentalité habituelle et qu'il suffit de quelques minutes pour les rappeler à l'esprit. Alors jaillissent promptement et facilement les pieuses affections dont nous parlions, et l'oraison devient *affective*.

Plus tard une autre simplification se réalise : les quelques minutes de réflexion sont remplacées par un *regard intuitif de l'intelligence*. Nous connaissons sans difficulté et par une sorte d'intuition les premiers principes. Or, quand nous avons longtemps médité sur les vérités fondamentales de la vie spirituelle, elles deviennent pour nous aussi certaines et lumineuses que les premiers principes, et nous les saisissons d'un coup d'œil synthétique avec facilité et complaisance, sans avoir besoin de les analyser d'une façon

minutieuse. Ainsi l'idée de *père* appliquée à Dieu, qui au début avait besoin de longues réflexions pour nous livrer son contenu, nous apparaît d'un seul coup d'œil comme si riche, si féconde que nous nous y arrêtons longuement et avec amour pour en savourer les multiples éléments. Il arrive même parfois que l'âme se contente d'un regard confus sur Dieu ou les choses divines, qui la maintient cependant doucement et affectueusement en la présence de Dieu et la rend de plus en plus docile à l'action du Saint-Esprit; alors sans multiplier les actes d'intelligence ou de volonté, elle s'abandonne à Dieu pour exécuter ses ordres (1).

2° Une simplification analogue s'opère dans les *affections*. Au début, elles étaient nombreuses, variées, et se succédaient avec rapidité : amour, reconnaissance, joie, compassion, douleur de ses fautes, désir de mieux faire, demande de secours, etc. Mais bientôt une seule et même affection se prolonge : l'idée de Dieu notre Père, par exemple, excite dans le cœur un amour filial intense qui, sans s'exprimer par de multiples paroles, alimente pendant quelques minutes l'âme tout entière, la pénètre et y produit des dispositions généreuses. Sans doute elle ne suffira pas à remplir tout le temps de l'oraison, et il faudra passer à d'autres affections pour ne pas tomber dans les distractions ou une sorte d'oisiveté; mais chacune tiendra une place si large, qu'il ne sera pas nécessaire d'en multiplier le nombre comme autrefois (2).

Parmi ces affections, l'une finit par dominer et revenir sans cesse à l'esprit et au cœur : son objet devient comme celui d'une *idée fixe*, autour de laquelle gravitent d'autres

(1) *Sur la forme faible de l'oraison de simplicité*, par Léonce de Grandmaison, *Rev. d'Ascétique*, janvier 1920, p. 47.

(2) C'est la remarque du P. Massoulié, dans son *Traité de la véritable oraison*, 3e partie, ch. x, t. II, p. 66-67 de l'éd. Lethielleux : «... Il est clair aussi que du côté de la volonté il y a très peu d'actes, parce qu'un seul acte de crainte, de douleur, ou d'amour qui l'occupe, remplit toute son étendue, et l'empêche d'en produire plusieurs. »

idées sans doute, mais en petit nombre et qui se subordonnent à la première. Pour quelques-uns, ce sera la Passion de Notre-Seigneur, avec les sentiments d'amour et de sacrifice qu'elle suscite : *dilexit me et tradidit semetipsum pro me* (1). Pour d'autres, ce sera Jésus vivant dans l'Eucharistie qui deviendra le centre de leurs pensées et de leurs affections, et sans cesse ils rediront : *Adoro te devote, latens deitas*. Il en est qui sont saisis par la pensée de Dieu présent dans l'âme, et qui ne songent qu'à le glorifier tout le long du jour : « Apud eum veniemus et mansionem apud eum faciemus... templum Dei sanctum est : quod estis vos... glorificate et portate Deum in corpore vestro (2) ». C'est ce qu'explique fort bien le P. Massoulié, O. P. : « Quand l'âme vient à considérer que non seulement elle a l'honneur d'être en la présence de Dieu, mais encore le bonheur de le posséder en elle-même ; cette pensée la pénètre vivement, et la fait entrer dans un recueillement profond. Elle regarde ce Dieu d'amour et de majesté, et toute la Trinité adorable, qui daigne bien entrer en elle, et y habiter comme dans son temple. Elle le regarde avec une extrême complaisance, elle jouit du plaisir de cette possession, et elle y trouve un repos inexprimable, voyant tous ses désirs accomplis autant qu'ils peuvent l'être sur la terre ; car que peut désirer et espérer l'âme de plus grand que de posséder Dieu ? (3) »

3° Cette simplification s'étend *bientôt à la vie tout entière* : tout en vaquant à ses occupations ordinaires, on s'unit à Dieu, on le regarde et on l'aime. Dans les prières liturgiques et les prières vocales on s'attache plus à la présence de Dieu vivant en nous qu'au sens particulier des paroles, on cherche avant tout à lui témoigner son amour. Les examens de conscience se simplifient : d'un regard rapide on voit ses fautes aussitôt qu'elles sont commises, et on les

(1) *Galat.*, II, 20.
(2) *Joan.*, XIV, 23 ; *I Cor.*, III, 16 ; VI, 20.
(3) *Traité de la véritable oraison*, 3e partie, ch. X, p. 61-62.

regrette sans délai. Les études et les œuvres extérieures de zèle se font en esprit de prière, sous le regard de Dieu, avec le désir ardent de le glorifier, *ad majorem Dei gloriam*. Il n'est pas jusqu'aux actions les plus communes qui ne soient pénétrées de l'esprit de foi et d'amour et ne deviennent ainsi des hosties fréquemment offertes à Dieu, « offerre spirituales hostias, acceptabiles Deo (1) ».

Ainsi l'âme progresse de plus en plus dans la *voie unitive*, dont l'oraison de simplicité marque, pour ainsi dire, l'entrée. Ce regard habituel et affectueux de l'âme vers Dieu le fait connaître et aimer mieux que toutes les considérations ; on s'oublie soi-même, et à plus forte raison on oublie les créatures, ou du moins on ne les voit que dans leurs rapports avec Dieu, et pour s'en servir comme autant d'échelons pour aller jusqu'à lui. Alors le détachement devient plus facile : « *quam sordet tellus dum cælum aspicio !* » Alors l'humilité devient un besoin de l'âme : à la lumière divine on voit clairement son néant, ses misères, et on se réjouit de pouvoir, par l'humble aveu de ses fautes, glorifier Celui qui seul mérite tout honneur et toute gloire : *Soli Deo honor et gloria, mihi autem ignominia et confusio*. La vue qu'on a de ses fautes et de ses résistances à la grâce fait que, loin de se préférer au prochain, on se regarde comme le dernier des pécheurs, prêt à accepter amoureusement toutes les épreuves et les humiliations. Et, comme rien ne glorifie plus Dieu que l'humilité informée par l'amour, on peut dire qu'une âme vivant habituellement de l'oraison de simplicité procure la gloire de Dieu d'une manière éminente.

II

Cette oraison est-elle une vraie contemplation ?

La réponse affirmative s'impose, ce nous semble, à

(1) *I Petr.*, II, 5.

ceux qui ont étudié les grands auteurs spirituels. Jusqu'au seizième siècle, ils ne distinguent que deux genres d'oraison : la *méditation discursive*, dont l'oraison affective n'est qu'un perfectionnement, et la *contemplation* : la première, fidèlement pratiquée et accompagnée du renoncement, mène à la seconde. Or l'oraison de simplicité élimine peu à peu, comme nous l'avons montré, tout l'élément discursif, et se contente d'un simple regard affectueux sur les choses divines ; si donc on veut s'en tenir au langage traditionnel, il faut lui donner le nom de contemplation. C'est bien ce qu'avait compris Bossuet, qui, après avoir décrit cette oraison, ajoute (*l. cit.*) : « L'âme, quittant donc le raisonnement, se sert d'une *douce contemplation* qui la tient paisible, attentive et susceptible des opérations et impressions divines, que le Saint-Esprit lui communique. »

D'ailleurs si l'on compare la notion de contemplation avec celle d'oraison de simplicité, on voit que celle-ci réalise les conditions essentielles requises pour celle-là. D'après saint Thomas, la contemplation est une intuition affectueuse de Dieu et des choses divines : « Contemplatio pertinet ad ipsum *simplicem intuitum* veritatis... terminus et finis vitæ contemplativæ habet *esse in affectu*, dum scilicet aliquis in visione rei amatæ delectatur, et ipsa delectatio rei visæ amplius excitat amorem (1). » C'est la notion qu'en donnent tous les auteurs et que résume excellemment saint François de Sales qui la définit « une amoureuse, simple et permanente attention de l'esprit aux choses divines (2). » Or, nous l'avons appris de Bossuet (*l. cit.*), l'oraison de simplicité « consiste dans une simple vue, regard ou attention amoureuse en soi, vers quelque objet divin ». C'est donc une vraie contemplation, qui ne fait que débuter sans doute, qui parfois n'est que transi-

(1) *Sum. Theol.*, II^a II^{ae}, q. 180, a. 3 ad 1, a. 7 ad 1. Toute cette question est à lire pour dégager la vraie notion de la contemplation.
(2) *Tr. de l'amour de Dieu*, l. VI, ch. 3.

toire et de courte durée, mais qui prépare l'âme à des états supérieurs, pour peu qu'elle corresponde aux avances divines.

N'est-ce pas aussi la doctrine de saint François de Sales et de sainte Jeanne de Chantal quand ils décrivent l'oraison de *simple remise en Dieu*, de *simple repos en Dieu*, du P. Alvarez de Paz quand il déclare que le premier degré de contemplation est cette intuition de la vérité qui exclut tout raisonnement, du P. Poulain qui fait de l'oraison de simplicité le synonyme de contemplation acquise? Et ceci nous amène à la troisième question.

III

L'oraison de simplicité est-elle une contemplation acquise ou infuse?

De nos jours le P. Lamballe, d'accord avec M. Saudreau, rejette toute distinction entre l'une et l'autre : « D'abord, les grands maîtres dont nous prétendons exposer la doctrine ne l'ont pas soupçonnée. De plus, elle ne peut point trouver place dans leur système. Après l'oraison méthodique de discours et d'affection, est-ce que sainte Thérèse ne place pas de suite les oraisons qu'elle appelle surnaturelles, c'est-à-dire passives, de recueillement et de quiétude, de sommeil des puissances, d'union, d'extase... Bien plus elle exclut formellement toute oraison mitoyenne. Après avoir fait dans sa Vie (ch. xiii) une description de l'oraison affective qu'on y peut lire, elle ajoute : « C'est la manière d'oraison par laquelle tous doivent commencer, continuer *et finir* jusqu'à ce qu'il plaise au Seigneur d'élever à des états surnaturels (1). »

Le P. Poulain au contraire maintient que l'oraison de simplicité est *acquise* ou *active*. Avec Scaramelli, il appelle

(1) *La contemplation*, Paris, Téqui, 1912, p. 93-94. Cf. A. Saudreau, *L'État mystique*, Paris, Amat, 1903, p. 184-216.

acquise « la contemplation qu'avec l'aide de la grâce on peut acquérir par sa propre industrie, et spécialement par un long exercice de la méditation, bien qu'en rigueur elle ne soit pas due à tous ces efforts (1) ». Il reconnaît que le mot de contemplation acquise ne se trouve que tardivement chez les grands auteurs : au XV^e^ siècle chez Denis le Chartreux (*De fonte lucis*, c. VIII), au début du XVII^e^ dans le P. Thomas de Jésus ; et ce n'est qu'à la fin du XVII^e^ que cette distinction devient commune. Mais, avec le Cardinal Brancati, Lopez Esquerra et le P. Honoré de Sainte-Marie, il pense que les Pères et les anciens auteurs ecclésiastiques ont reconnu les deux manières de contempler signifiées par ces noms. Ainsi Richard de Saint-Victor, en parlant de la contemplation, nous dit qu'on y arrive et qu'on la pratique de trois façons : par sa propre industrie, par la seule grâce divine, par un mélange de ces deux actions : « Primus surgit ex industria humana, tertius ex sola gratia divina, medius autem ex utriusque permixtione, humanæ videlicet industriæ et gratiæ divinæ (2). »

Il ne nous appartient pas assurément de dirimer cette controverse ; nous voudrions seulement proposer une solution intermédiaire, plus nuancée, qui permettrait aux deux opinions adverses de se rapprocher et de trouver peut-être un terrain de conciliation.

Nous pensons que l'oraison de simplicité décrite par Bossuet est, pour ainsi dire, *le pont* entre la contemplation acquise et la contemplation infuse ; que dans *ses débuts*, alors qu'elle n'est que de peu de durée et transitoire, elle ne dépasse pas les forces de l'âme aidée de la grâce de Dieu ; mais que, dans son plein épanouissement, lorsqu'elle est devenue fréquente, habituelle et d'une simplicité plus grande, elle ne peut se faire sans une intervention spéciale de Dieu. Expliquons notre pensée.

A) Dans ses *débuts*, l'oraison de simplicité est une con-

(1) *Des Grâces d'oraison*, 6^e^ édit., Paris, 1909, p. 66.
(2) *Benjamin minor*, lib. V, c. 1, *P. L.*, CXCVI, col. 170..

templation faible et intermittente qui vient se greffer sur l'oraison affective : ayant acquis, par une longue habitude de la méditation, des convictions profondes, l'âme se laisse aller à de pieuses affections, et voici que l'une d'elles l'absorbe plus complètement, s'empare de son esprit et de son cœur et la retient pendant plusieurs minutes : c'est un commencement de contemplation : elle sera bientôt interrompue par d'autres pensées ; mais peu à peu l'âme s'habituera à revenir souvent aux mêmes affections, à s'y complaire, à les prolonger, elle regardera et aimera Dieu d'une vie simple de foi, comme la mère qui contemple son enfant au berceau, l'artiste un chef-d'œuvre dont il a auparavant étudié les parties, le savant une vaste synthèse dont il a analysé les divers éléments. Il semble bien que ce soit là un *processus* psychologique ordinaire qui suppose évidemment une foi vive, mais non pas une intervention spéciale de Dieu.

N'est-ce pas au fond ce genre de contemplation que décrit saint Jean de la Croix dans la *Montée du Carmel* (1) quand il parle de l'amour contemplatif produit par des *actes répétés* : « Le plus souvent cet amour (contemplatif) résulte des actes répétés, par le travail de la méditation appliquée à des notions particulières ; et ainsi à la longue se forme l'habitude et la substance d'une connaissance affectueuse générale, qui n'a plus rien de distinct et de particulier comme auparavant. Il se fait dans ce nouvel état, qu'en se mettant en oraison, l'âme ressemble à quelqu'un qui a de l'eau à sa portée et la boit suavement, sans effort, sans devoir l'aspirer par le tuyau des anciennes évocations de formes et de figures. Aussitôt qu'elle s'est mise en présence de Dieu, elle se trouve dans l'acte de connaissance affectueuse, pacifique et calme, et y étanche sa soif de sagesse, d'amour et de saveur. »

B) Mais là ne s'arrête pas le travail de simplification : l'âme qui regarde et aime se met par là même dans un

(1) *La Montée du Carmel*, l. II, ch. 12, p. 145, éd. *Hoornaert*.

état de docilité qui la rend *facile mobilis a Spiritu Sancto*, selon l'expression de saint Thomas ; qu'il plaise à la divine Bonté de s'emparer d'elle pour y *produire* un recueillement plus profond, une vue plus simple de quelqu'une de ses divines perfections, un amour plus intense, et nous avons alors l'oraison *infuse* de simplicité, telle que Bossuet la décrit au n° V du petit opuscule déjà cité : « Ensuite il ne faut pas se multiplier à produire plusieurs autres actes ou dispositions différentes, mais demeurer simplement attentif à cette présence de Dieu, exposé à ses divins regards, continuant ainsi cette dévote attention ou exposition tant que Notre-Seigneur nous en fera la grâce, sans s'empresser à faire d'autres choses que ce qui nous arrive, puisque cette oraison est une oraison avec Dieu seul, et une union qui contient en éminence toutes les autres dispositions particulières, et qui *dispose l'âme à la passivité*, c'est-à-dire que *Dieu devient le seul maître de son intérieur*, et qu'il *y opère plus particulièrement qu'à l'ordinaire : tant moins la créature travaille, tant plus Dieu opère puissamment* : et puisque l'opération de Dieu est *un repos*, l'âme lui devient donc en quelque manière semblable en cette oraison, et y reçoit aussi des effets merveilleux.... » On remarquera ces expressions que nous avons soulignées et qui indiquent si clairement l'action puissante, spéciale de Dieu et la passivité de l'âme ; ici il est bien question de la contemplation infuse, et l'oraison commencée avec une certaine activité par un regard amoureux sur Dieu, se termine par le repos ou quiétude, où Dieu opère beaucoup plus puissamment que l'âme.

Ainsi s'affirme la *continuité* entre l'oraison affective simplifiée, que l'on peut acquérir par l'esprit de foi, et la *quiétude*, oraison infuse produite avec la collaboration de l'âme par les dons du Saint-Esprit. Il y a une différence essentielle entre les deux, l'une étant *acquise* et l'autre *infuse* ; mais il y a un trait-d'union, un pont, c'est l'oraison de simplicité qui commence par une simple vue de foi, et se termine, *quand il plaît à Dieu*, par la mainmise

du Saint-Esprit sur l'âme (1). Sans doute il n'est pas obligé, même quand on est parvenu à l'oraison de simplicité acquise, à la transformer en oraison infuse, qui demeure toujours un don gratuit auquel nous ne pouvons nous élever nous-mêmes par l'exercice des *vertus* aidées de la grâce ; mais souvent il le fait, par les dons du Saint-Esprit, précisément parce qu'il trouve l'âme bien disposée, *facile mobilis a Spiritu Sancto,* et qu'il ne désire rien tant que de s'unir d'une façon plus parfaite les âmes généreuses qui veulent ne rien lui refuser.

Ainsi pourrait se résoudre plus facilement la question, si controversée à notre époque, du nombre de ceux qui sont appelés à la contemplation. D'excellents auteurs, comme le P. de Maumigny, le restreignent beaucoup : « Il y a deux sortes d'oraisons mentales : l'une qui est commune et que peuvent faire toutes les âmes pieuses ; l'autre qui est le partage d'un *petit nombre d'âmes privilégiées,* et qui est produite moins par ces âmes elles-mêmes que par le Saint-Esprit (2). » D'autres, comme M. Saudreau et le P. Lamballe, pensent que toutes les âmes avides de perfection peuvent y prétendre : « La contemplation est le terme normal de la vie spirituelle : les âmes avides de perfection ont le droit d'y prétendre, et leurs directeurs doivent les y disposer (3). »

Or, s'il s'agit de la *contemplation acquise,* ou, en d'autres termes, de *l'oraison de simplicité,* à ses débuts, nous pensons nous aussi que toutes les âmes vraiment ferventes, qui s'adonnent au renoncement et à la méditation

(1) Nous ne voulons pas dire cependant qu'il en soit toujours ainsi : Dieu, toujours maître de ses faveurs, peut élever une âme directement à la contemplation infuse, sans la faire passer par des étapes intermédiaires ; mais nous indiquons ici ce qui se fait plus habituellement. Nous ajoutons qu'on peut aussi déchoir de cet état et revenir à la méditation discursive.

(2) *Pratique de l'oraison mentale,* t. II, Oraison extraordinaire ; 8e éd., ch. I, p. 1.

(3) *La Contemplation,* p. 105.

quotidienne, y sont appelées, et que beaucoup y arriveront par une marche progressive, si elles sont bien dirigées et ne contrarient pas l'action du Saint-Esprit par des efforts désespérés pour revenir aux raisonnements.

S'agit-il de la contemplation *infuse*, la question est plus délicate : cependant, avec le grand courant traditionnel, nous admettons qu'il y a *continuité* entre l'une et l'autre, malgré la différence essentielle qui les distingue, en ce sens que l'oraison de simplicité est une *disposition* à recevoir la contemplation infuse, quand il plaira à Dieu de la donner. Or il est tout prêt à la communiquer aux âmes parfaites qui renoncent à tout pour suivre Jésus-Christ et écouter sa voix. N'est-ce pas là l'enseignement de saint Jean de la Croix? : « Aussitôt que l'âme parvient à se purifier soigneusement des formes et images saisissables, elle baignera dans cette pure et simple lumière, qui deviendra pour elle l'état de perfection. En effet, cette lumière est *toujours prête à pénétrer l'âme* ; ce qui fait obstacle à son infusion, ce sont les formes, les voiles des créatures. Enlevez ces formes, déchirez ces voiles, — nous indiquerons la méthode plus loin, — faites en sorte que l'âme soit établie dans la pure nudité spirituelle, et alors celle-ci devenue pure et simple, se transformera dans la simple et pure sagesse divine, qui est le Fils de Dieu (1). »

Il semble donc que le terme *normal* de l'oraison de simplicité soit la contemplation infuse; si peu d'âmes y arrivent, c'est parce qu'elles ne sont pas assez généreuses. Au témoignage des mystiques, il faut, pour jouir des faveurs divines, une telle mortification des passions, une telle pureté de cœur, un tel abandon entre les mains de Dieu que bien peu ont le courage d'aller jusque-là.

A la solution que nous proposons on objecte que la

(1) *Montée du Carmel*, l. II, ch. 13, p. 158, éd. *Hoornaert*. — Bien d'autres textes du même auteur et des grands mystiques sont cités dans l'opuscule si documenté du P. Lamballe, *La Contemplation*, p. 57-92.

distinction entre la contemplation acquise et infuse a été complètement ignorée par les grands auteurs jusqu'au XVII[e] siècle. N'y a-t-il pas lieu ici de distinguer? Sans doute la plupart ne l'ont pas faite d'une façon *explicite*; mais ils ont décrit divers degrés et même divers genres de contemplation qui supposent cette distinction; et plus tard leurs disciples, en précisant leur doctrine, n'ont fait qu'expliciter une distinction déjà contenue dans la pensée de leurs maîtres, comme l'Eglise s'est servie des mots de *consubstantiel*, d'*opus operatum*, de *transsubstantiation* pour préciser des doctrines déjà enseignées par la Tradition en termes implicites. En fait, depuis plus de deux siècles, toutes les grandes écoles de théologie mystique admettent, sous des noms divers, la distinction entre la contemplation acquise et la contemplation infuse : tels les Bénédictins, avec le P. Schram et Dom Lehodey; les Dominicains, représentés par Thomas de Vallgornera, Massoulié, Meynard; les Franciscains, dont Brancati de Lauria peut être considéré comme l'interprète; les Carmes, avec Philippe de la Sainte-Trinité, Honoré de Sainte-Marie et le P. Marie-Joseph; les PP. Jésuites, comme Alvarez de Paz, Scaramelli, Poulain; les Rédemptoristes, dont saint Alphonse de Liguori est le représentant attitré, et d'autres encore. Serait-il possible que tous ces Religieux, qui n'ont d'autre ambition que de reproduire et de mettre à jour la doctrine traditionnelle de leurs Ordres respectifs, et dont beaucoup ont été eux-mêmes des contemplatifs, se fussent trompés et eussent altéré l'enseignement puisé aux meilleures sources? Nous ne le croyons pas, et il nous paraît au contraire que la distinction entre ces deux genres de contemplation rend mieux compte de l'enseignement traditionnel, et est plus conforme aux lois de la psychologie surnaturelle : il semble en effet qu'après avoir médité pendant de longues années et acquis des convictions inébranlables, il soit facile, avec l'esprit de foi, de fixer avec amour un regard synthétique sur Dieu et les

choses divines et de demeurer quelque temps dans cette muette contemplation.

En résumé, nous admettons, avec Philippe de la Sainte-Trinité (t. II, p. 309) et plusieurs auteurs récents, comme le P. Arintero, que la contemplation acquise n'est pas un terme du développement normal de la vie spirituelle, mais une *disposition* à la contemplation infuse ; nous conservons ainsi ce qui nous paraît foncièrement vrai dans les assertions de M. Saudreau et du P. Lamballe, sans rejeter la distinction de la contemplation acquise et de la contemplation infuse enseignée par tant d'auteurs.

Comme conclusion, nous pensons que les directeurs doivent préparer les âmes généreuses à l'oraison de simplicité, leur apprendre à écouter la voix intérieure de Dieu, à regarder, à contempler amoureusement sa ravissante beauté et son infinie bonté, à jouir de sa présence, « ut Deo inhæreat et eo fruatur (1) » ; la grâce de Dieu et les dons du Saint-Esprit feront le reste.

Ad. Tanquerey, S.S.

(1) *S. theol.*, II^{a} II^{æ}, q. 24, a. 9.

La perfection de la Conscience morale

Nous sommes loin de nous ressembler entre hommes quant à nos psychologies respectives : nos convictions et le mouvement habituel de nos pensées, nos sentiments et l'entraînement coutumier de nos vouloirs et de nos affections, nos manières d'être, d'agir et de réagir, prennent en chacun de nous une allure originale.

Également doués d'intelligence et de volonté, pourvus de facultés sensibles qui puisent dans la réalité ambiante de quoi alimenter nos pensées et nos désirs, engagés en des actions à travers lesquelles, tous pareillement et sans trêve, nous poursuivons le bonheur, — il arrive que nous employons diversement ces facultés et que nous faisons jouer différemment leurs fonctions. Nos actions intérieures et extérieures sont quotidiennement si multiples et si complexes, leur enchevêtrement est soumis à tant de variétés, elles dépendent de conditions si changeantes de milieu et d'influence que les habitudes qu'elles façonnent en chacun de nous par leur tassement continu ne peuvent se ressembler. Les événements, les paroles, les suggestions du dehors ne produisent pas chez tous les hommes les mêmes impressions : leurs résonances mentales et affectives s'y propagent en directions souvent opposées. Les affinités d'âme qui rapprochent entre eux les meilleurs

amis ne sont fondées que sur des courants généraux de pensées et de sentiments et sur une manière analogue de réagir aux suggestions extérieures ; elles n'empêchent pas la dissemblance intime des individualités psychologiques.

Cette dissemblance est encore plus accusée dans l'ordre moral. Le coefficient de la moralité personnelle est essentiellement variable.

Chose curieuse ! on distingue volontiers les hommes entre eux par la qualification même de leur conscience. De l'un l'on dira : « Cet homme n'a pas de conscience. » D'un autre : « Cet homme a de la conscience. » D'un troisième : « Cet homme a une conscience délicate. » Classification d'ailleurs très vague et qui renferme entre ses cadres des catégories à l'infini.

Non seulement la conscience morale est susceptible de plus ou moins de perfection en différents individus ; mais, dans le même individu, elle est susceptible de progresser ou de s'amoindrir en perfection.

Sans doute, nous ne percevons pas toujours en chacun de nous cette évolution, parce que la continuité de nos actions et la complication qu'elles font entre elles nous empêchent de remarquer la différence des points de vue qui les dirigent. Mais si, prenant un peu de recul, nous comparons notre conscience morale d'aujourd'hui avec notre conscience morale d'il y a dix, quinze ou vingt ans, tout de suite les différences s'accusent ; nos principes de conduite ont pu se modifier du tout au tout, ou du moins s'améliorer et se préciser : il nous arrive par exemple de nous interdire ce que nous nous permettions jadis sans trop de scrupule, ou encore de nous imposer maintenant comme obligatoire ce dont la négligence autrefois nous laissait sans remords. L'évolution, hélas ! peut être en sens inverse, aller du parfait au moins parfait, et même du mal au pire : non seulement il arrive que la conscience perde sa délicatesse, mais qu'elle laisse s'amortir peu à peu l'urgence de ses obligations et progressivement se tare.

Il y a donc, dans une conscience morale, plus ou moins de perfection.

Or, *de quoi est faite cette perfection*, quand elle existe?

Le déterminer avec exactitude sera par le fait même indiquer — sans qu'il soit besoin d'y appuyer directement — comment peut progresser ou diminuer la perfection de la conscience morale.

Cette question à résoudre ne va pas sans difficulté, car elle touche en même temps à tous les éléments de la vie morale. Aussi est-il nécessaire de marquer le point central vers lequel convergeront tous les développements, puis de diviser le sujet à traiter, car des étapes sont nécessaires pour émietter sa complexité, quitte ensuite à en restituer l'unité d'ensemble.

La conscience morale, nous le savons, est ce jugement de notre raison par lequel nous apprécions la bonté ou la malice de nos actions en regard des lois de la conduite (1). Dès lors, la perfection de la conscience sera faite *de la perfection de ce jugement* et de tout ce qui, de près ou de loin, y contribuera. Ce jugement-verdict de notre conscience est le point sensible de toute notre vie morale; c'est en lui que tous nos progrès vertueux ou nos reculs ont leur retentissement.

D'autre part, la perfection de la conscience morale s'étage sur deux plans : le plan de l'ordre naturel et celui de l'ordre surnaturel. Un incroyant peut être un honnête homme et ne pas manquer de délicatesse de conscience. En revanche, l'étiquette de croyant peut dissimuler une conscience très médiocre. Mais, si le croyant se montre digne de ce nom et si la vie surnaturelle rayonne véritablement en lui, il est nécessaire que sa conscience en reçoive un surcroît de perfection. Sans doute, c'est par sa raison qu'il continue à diriger ses actions, mais en face d'un programme plus élargi et d'après des mobiles plus élevés. La foi précise, par ses lumières, les principes aux

(1) *La Vie spirituelle*, I, p. 394 et sv.; II, p. 100 et sv.

contours vagues de la moralité naturelle; elle y ajoute des prescriptions en harmonie avec les perspectives de la vie éternelle. Au surplus, Dieu met en nous des énergies — « vertus infuses » et « dons » — qui nous rendent capables d'organiser notre action en vue d'un idéal de perfection que nos prudences naturelles ne sauraient atteindre (1). Comment notre conscience morale n'en bénéficierait-elle pas directement !

Si donc l'on veut inventorier au complet toutes les ressources de perfection de la conscience morale, il faut procéder par ordre :

1° étudier les perfectionnements successifs que peut acquérir et développer la conscience morale naturelle;

2° suivre en celle-ci la transposition que lui impose l'organisme de l'activité surnaturelle, œuvre de la grâce divine;

3° enfin, montrer qu'il ne peut y avoir scission ni opposition entre ces deux plans de perfection, mais au contraire, équilibre et par conséquent unité vivante assurée dans la conduite de la vie morale.

Nous envisagerons seulement, dans cet article, la perfection de la conscience morale dans l'ordre naturel.

*
* *

Une vue intérieure sur nos actions réfléchies, une perspicacité de leur bonté ou de leur malice : voilà toute la conscience morale. Celle-ci tient donc exactement dans un jugement droit, toujours actif au centre de nous-mêmes et qui apprécie, d'après les lois courantes et générales de la moralité, tous nos actes intérieurs et extérieurs.

Il ne saurait y avoir conscience morale là où il n'y a pas raison ni exercice normal de la raison.

Tant que l'intelligence de l'enfant reste à l'état de chry-

(1) A strictement parler, la conscience chrétienne est un acte de la vertu « infuse » de prudence.

salide enveloppée dans un réseau de sensations et d'images matérielles, tant qu'elle ne s'en dégage pas pour atteindre à la pensée, au jugement et au raisonnement, il n'y a pas lieu de parler de conscience morale. Celle-ci s'éveille, se développe et s'affermit dans les mêmes proportions que l'intelligence; la conscience morale étant la raison elle-même, dans un de ses actes typiques : le jugement pratique.

Au surplus, cet acte même est parmi les plus élevés de notre psychologie mentale. C'est un jugement et par conséquent une synthèse précédée d'analyse, la conclusion d'un raisonnement déjà compliqué.

Pour qu'un enfant aboutisse à se persuader que dérober le jouet de son petit camarade est un acte répréhensible, il faut qu'il possède cette notion générale — encore imprécise, si l'on veut, mais pourtant suffisante pour qu'elle prenne valeur d'obligation — qu'il est interdit de s'approprier le bien d'autrui. De plus, par sa raison, il doit se rendre compte que le méfait, dont le remords déjà le travaille, rentre bien dans les applications de la défense générale.

Il va sans dire que l'éducation maternelle a mission de favoriser cet éveil du sens moral : elle se doit, dans les débuts, d'imposer par autorité des jugements de conscience tout formés. L'enfant sera amené à en comprendre les motifs afin qu'il s'habitue à trouver lui-même la solution de cas analogues (1). La conscience personnelle se mûrira, avec les années, sous la surveillance de l'éducation; elle accroîtra sa perspicacité par l'enseignement et l'expérience de la vie; mais sa perfection sera en corrélation directe avec la perfection du jugement pratique et de tout ce qui en garantira la droiture.

L'existence et l'exercice normal de la raison est donc

(1) L'éducateur doit faire valoir les *motifs* de la Loi morale, c'est-à-dire le Bien et les raisons du bien dont cette loi représente la Règle.

un minimum requis pour la conscience morale (1).

Par conséquent ne cherchons pas celle-ci chez les fous, les idiots, les débiles mentaux ou les psychopathes dont l'intelligence plongée dans une hébétude permanente est incapable de porter un jugement lucide.

Beaucoup de gens réputés normaux sont voisins de ces déshérités de l'esprit : la torpeur de leur intelligence n'est propre qu'à enregistrer les lignes de conduite qu'on leur impose, sans réaction active ni conscience morale proprement dite. Tous les névropathes et asthéniques rentrent dans ce cadre. La variété en est immense et défraie les annales de la psychiâtrie. Ces pauvretés mentales et ces demi-lucidités permanentes ou chroniques ne peuvent fournir que des ébauches de conscience ou des consciences déformées. Dans leurs multiples différences, ces états pathologiques plus ou moins avérés se rencontrent en ce point : la difficulté de former un jugement responsable et qui soit adapté à la fois aux exigences des principes de la conduite et à celles des circonstances de l'action pratique (2).

(1) « Ad prudentiam maxime requiritur quod sit homo bene ratiocinativus ut possit bene applicare universalia principia ad particularia, qua sunt varia et incerta » (II^{a} II^{æ}, qu. XLIX, art. 5).

(2) « L'adaptation exige l'exercice d'un certain nombre de fonctions psychiques et physiques : effort, attention, tonsion, stabilisation, inhibition, synthèse, dynamogénie, vie cellulaire suffisante. Tel est l'enchaînement de tous les conditionnements nécessaires à la construction d'un jugement bien adapté. Or l'observation des asthéniques montre chez eux l'insuffisance de ces fonctions primitives. L'insuffisance psycho-motrice par insuffisance des conditionnements physiques est le fond psychique de l'asthénie psychique. La construction s'opérant avec des moyens défectueux ne peut pas ne pas être imparfaite : ou elle s'achève trop rapidement, ou elle s'achève mal, ou, ce qui est plus fréquent, elle ne s'achève pas ; en un mot, elle ne s'achève pas en adaptation parfaite, logique, avec la réalité. *L'inachèvement* dans l'adaptation au réel est la marque indélébile, la caractéristique des opérations psychiques asthéniques. » (Dr Albert Deschamps, *Les maladies de l'esprit et les asthénies*, p. 64.)

*
* *

Exigeons donc pour la conscience morale, comme point de départ de tout perfectionnement ultérieur, l'exercice normal de la raison et de toutes les fonctions qu'elle engage.

Et maintenant demandons-nous d'où peut venir ce perfectionnement.

La conscience, nous le savons, est en chacun de nous le discernement rationnel de la valeur morale de nos actions. C'est une sentence d'approbation ou de désapprobation, mais qui, comme toute sentence, motive son verdict en regard d'une loi dont l'action en cause est une application ou une infraction.

Par notre conscience, nous nous établissons *juges* de notre conduite. Or, quoi donc fait un bon juge, sinon la connaissance des lois et l'habileté à discerner dans les faits et leurs circonstances l'exacte application des lois ? La perfection de la conscience morale tiendra, de même, à la connaissance des lois morales et à l'habile discernement de leur application pratique : telles sont les deux lignes convergentes sur lesquelles s'échelonneront les progrès possibles de la conscience morale.

Le progrès de la connaissance des lois morales est susceptible de croître sans mesure.

Que chacun de nous essaie d'évaluer les acquisitions successives qu'il a faites dans cet ordre. Elles ont commencé dès notre enfance la plus reculée. Les premières notions du bien et du mal que la vigilance de nos mères a éveillées dans notre intelligence y ont développé peu à peu leur première évidence. Les conseils et les réprimandes, les récompenses et les punitions ont affermi ces primitives convictions. Cet enseignement s'est continué dans la suite en même temps que notre intelligence s'enrichissait. L'éducation morale et religieuse du collège a pro-

longé et accru encore celle de la famille. L'expérience progressive de la vie, nos efforts vertueux et nos chutes, au long de notre adolescence et de notre jeunesse, ont été l'occasion d'insistants rappels de nos devoirs (1). Cet accroissement n'a pas cessé de s'affirmer un seul jour : le milieu ambiant, les lectures, les conversations, les enseignements écrits ou parlés, les leçons directes ou indirectes de l'exemple, les conseils ou les avertissements de l'amitié n'ont cessé de grossir notre patrimoine moral. Le cours même des événements, lorsque nous sommes parvenus à la maturité, nous a révélé les responsabilités de notre vie personnelle en face de devoirs nouveaux dont nous avons bien été forcés de nous rendre compte. Une somme énorme de prescriptions se présentent maintenant devant notre attention et nous requièrent, en face d'elles, de rectifier notre action. La liste n'en est jamais close, leurs points d'application à notre vie pratique ont toujours besoin d'interprétation, et chaque jour des précisions sont de rigueur dans nos habituels principes : c'est donc la voie ouverte à des progrès incessants, à une perfection toujours plus achevée dans la connaissance des lois directrices de notre conscience.

Si l'on veut évaluer, en toute son étendue possible, la perfection à laquelle une conscience peut aboutir par cet enrichissement continu des règles de la conduite, il faut mettre en regard les cas si nombreux des consciences obtuses ou oblitérées dont l'éducation a été absente ou faussée et qui ont trouvé, dans le milieu ambiant et dans

(1) Selon saint Thomas, les premiers principes moraux (fais le bien, fais ce que dois) sortent naturellement de la raison humaine dès que l'expérience lui révèle ces notions du bien et du devoir, « sunt naturaliter nota » ; mais les principes de moralité moins généraux sont acquis par l'éducation et l'expérience : « Principia universalia posteriora, sive sint rationis speculativæ sive practicæ, non habentur per naturam, sed per inventionem secundum viam experimenti, vel per disciplinam » (II^{a} II^{æ}, qu. XLVII, art. 15).

Cf. *La conscience et la règle morale* (La vie spirituelle, I, p. 396 et sv.)

l'accumulation des fautes qu'elles ont coutume de tolérer, des occasions répétées de s'amoindrir.

Lorsque l'idée du devoir et ses toutes premières applications s'éveillent dans l'intelligence de l'enfant, elles s'y montrent comme des lucioles discrètes et vacillantes. Il faut que les éducateurs développent la lumière de ces principes pour que ceux-ci aboutissent à diriger la conduite. Or, si l'éducation fait défaut, si le milieu dans lequel l'enfant grandit ne lui offre que de mauvais exemples, s'il n'entend autour de lui, quand ses passions grandissent, que des excitations à les satisfaire, comment lui-même, encouragé au dedans par la tendance qu'ont ses propres dérèglements à justifier leur licence, ne serait-il pas amené peu à peu à émousser toute protestation de sa conscience et même à dénigrer systématiquement toute retenue morale? Le spectacle d'une telle conscience, déshéritée par son manque d'éducation, ou appauvrie par sa propre perversion, fait valoir, par contraste, la perfection qui peut survenir à la conscience par la connaissance progressive de l'idéal moral.

Si, pour une grande part, la perfection de la conscience morale tient à une connaissance de plus en plus riche des principes de la conduite, il faut toutefois se garder d'assimiler cette connaissance à une érudition technique et savante comme peut la posséder un moraliste de profession, spécialisé en sa science.

La conscience n'est pas une science du devoir à proprement parler, c'est-à-dire une spéculation qui se réjouirait de la complication des questions qu'elle soulève : elle est la science de l'accomplissement du devoir. L'homme moral s'instruit de ses obligations, non pour la joie intellectuelle de dresser un catalogue de moralité et d'en faire valoir l'amplitude, les divisions et les subtilités, mais parce qu'il a à cœur de diriger pratiquement sa conduite et, par elle, de réaliser le bien. Un amour l'anime à son enquête :

l'amour de la vertu (1). Or, tout amour est possédé de la ferveur de connaître toujours de mieux en mieux ce qu'il aime, de scruter jusqu'en sa substantielle profondeur l'amabilité qui le captive (2) ; de même celui qui, résolument, veut le bien, s'excite lui-même à clarifier l'idéal du bien ; il entend que rien des exigences de celui-ci ne lui échappe ; il presse de toutes parts ses recherches : il étudie, demande conseil, retient toutes les suggestions rencontrées et les incorpore à son acquis personnel. Comme il n'a tant le désir de la vertu que parce qu'il la pratique déjà, ses expériences morales, ses efforts et ses luttes font jaillir de nouvelles clartés sur les prescriptions morales, les précisent en leurs directives. Et parce qu'il est en haleine de mieux savoir pour mieux faire, de mieux connaître pour mieux aimer dans une plus grande fidélité, comment, en fait, la perspicacité de toutes les particularités de son programme vertueux ne serait-elle pas étendue, garantissant la tâche ultérieure de sa conscience ?

***

La conscience morale, en effet, n'a point sa perfection complètement assurée par la connaissance aussi complète que possible des prescriptions vertueuses et par la ferme volonté de les observer. Cette connaissance et cette force ne sont encore que sa lumière antécédente et sa base d'appui. Car voici son œuvre propre : juger nos actions particulières et concrètes, celles que nous allons accomplir ou celles que nous avons déjà accomplies, en les comparant aux lois de la moralité pour les approuver ou les désap-

(1) Cet amour du bien est le principe de mise en branle de toute la conscience morale. J'y insisterai davantage dans le prochain article sur « la conscience morale surnaturelle ». Cet amour du bien deviendra l'amour de charité qui nous unit à Dieu.

(2) « Amans dicitur esse in amato secundum apprehensionem in quantum amans non est contentus superficiali apprehensione amati, sed nititur singula qua ad amatum pertinent disquirere et sic ad interiora ejus ingreditur » (I^a II^{ae}, qu. XXVIII, art. 2).

prouver, les dénoncer en notre for intime comme bonnes ou mauvaises.

Il y a donc, dans la conscience, une application de raison clairvoyante sur notre action particulière et concrète.

Or, ce discernement par contrôle positif s'affirme en un jugement précis pour lequel, à cause de sa difficulté, notre raison peut être plus ou moins habile.

Notre activité morale, en effet, ne se tient pas dans la région des principes abstraits et universels ; elle s'exprime et se réalise dans nos actions singulières, émises au jour le jour, l'une après l'autre, dans le flux mouvant du temps. Et, à cause de la mobilité des circonstances intérieures et extérieures qui l'enveloppent et en diversifient les aspects, chacune de nos actions a de quoi motiver un jugement direct qui prononce de son accord ou de son désaccord avec les règles générales de la moralité.

Quand nous sommes engagés dans l'action, nous ne nous trouvons pas toujours devant les mêmes difficultés. S'il existe, dans nos journées, un cadre à peu près fixe d'actions coutumières n'exigeant point grand effort pour être accommodées à nos intentions morales —, en revanche, d'autres actions peuvent se présenter avec des circonstances imprévues. Et alors, savons-nous toujours du premier coup, dans tel cas embarrassant et peut-être inédit, pour quel parti nous décider, quelle attitude prendre qui soit irréprochable? Souvent, nous ne discernons pas l'action opportune et sage, nous devons délibérer, établir une juste balance entre les motifs et les chances opposés, prendre conseil avec nous-même, avant de formuler un jugement définitif et de porter notre choix.

La conscience parfaite exige pourtant, si elle veut mériter ce qualificatif, cette souplesse et cette dextérité de jugement. Un bon juge n'est pas seulement habile à disserter des lois, mais encore à les appliquer avec sagesse et exactitude dans la contingence des faits. De même, la délicatesse de la conscience exige plus que la connaissance des lois morales et l'ardeur à s'y conformer, mais encore

la sécurité et la perspicacité d'un jugement, qui, en regard d'elles, détermine et justifie la valeur de nos actions. En ce verdict, répétons-le, s'affirme positivement notre conscience morale.

La perfection habituelle d'un tel jugement peut sans doute s'acquérir ; mais elle est loin d'être toujours donnée.

Nous nous figurons trop aisément notre conscience à la façon d'un être mystérieux qui, au-dedans de nous, prononcerait des oracles ; et, trompés par cette imagination enfantine, nous ne nous rendons pas suffisamment compte que la plus ou moins grande perfection de ses décrets est tributaire, pour une part, de notre plus ou moins grande facilité à juger correctement et sagement. Car, enfin, si notre action morale se présente parfois avec des difficultés insolites, dans une complication de circonstances susceptibles d'embrouiller nos appréciations routinières, il faut que notre raison soit assez souple pour cette réadaptation obligée. D'autres aspects entrent en ligne de compte et appellent de nouvelles clartés ; il faut donc à notre intelligence la capacité d'ordonner ces nouveaux rapports et de découvrir s'il importe d'accepter ou de refuser l'action qui se propose.

Or, les opérations d'analyse et de synthèse, de dissociation et d'association, toujours nécessaires à un jugement droit, n'ont pas la même perfection dans les individus. Les tempéraments, surtout lorsque les habitudes ont accentué leurs inclinations particulières, sont à la base de cette différence (1).

Nous rencontrons des personnes, fixées d'ordinaire dans la bonne volonté, sincèrement désireuses d'une vie morale parfaite, dont la conscience est aisément mise en échec par les embarras pratiques de l'action. Leur esprit est géométrique et routinier, systématique et machinal, confiné dans un cadre fermé d'expériences, sans

(1) « Ex naturali dispositione unus est aptior ad discernenda ea quæ sunt ad finem quam alius » (II^{a} II^{æ}, qu. XLVII, art. 15).

invention ni analyse, et par conséquent vite déconcerté par les aspects mouvants des événements et des choses. Les actions morales les plus diverses par leurs circonstances intimes ou extérieures leur apparaissent aisément comme les reproductions d'un même cliché. Les mêmes gestes surpris en eux ou chez les autres sont qualifiés par des formules identiques. Il leur manque les vues d'ensemble, la pénétration minutieuse, et la coordination équilibrée de tous les éléments des faits. Dès qu'un acte sort des bornes étroites du convenu ou de la case préfixée d'un habituel catalogue, la rectitude du jugement moral est en faillite. D'où la possibilité et la facilité d'erreurs dans la définition des actes par la conscience.

L' « esprit faux » en matière morale n'est pas une rareté non plus chez les imaginatifs. L'imagination fougueuse et intempestive se prête mal aux contrôles précis, à la juste pesée des circonstances, des détails et des nuances ; elle a moins le souci de s'adapter à la simple réalité que de la dépasser et souvent de la déformer par l'appoint de ses propres chimères (1).

En revanche, nous rencontrons des esprits pondérés, à l'imagination disciplinée et organisée, à l'attention active et lucide, analystes sans subtilité, discuteurs sans étroitesse ni ergotage, moins amateurs de solutions toutes faites qu'aptes à s'assimiler et à pénétrer les questions, esprits déliés, ouverts, mesurés, « naturellement prudents » (2). Telles sont les qualités des hommes de jugement.

De telles dispositions naturelles mises au service de la

(1) Ce manque de pondération dans le jugement et cette propension à l'illogisme peuvent avoir leur correctif. Celui qui en est affligé devra avoir recours au conseil d'autrui, interroger de plus habiles que lui, leur donner confiance pour des solutions qu'il ne sait pas trouver. Cependant, celui qui est dans la bonne foi absolue et dont la solution de conscience est erronée ne perd point le bénéfice de cette bonne foi, dans des conditions à déterminer. Nous en parlerons en traitant de la conscience erronée.

(2) *De Verit.*, qu. XVIII, art. VIII, a. 7 : « Quidam inveniuntur naturaliter prudentes. »

conscience morale ne peuvent manquer de contribuer à sa perfection. Voyons brièvement quels éléments constitueront celle-ci.

*
* *

Un premier élément de perfection pour la conscience sera une large expérience de la vie morale. Nos actions vertueuses ne sortent pas comme des conclusions nécessaires des lois générales de la moralité ; celles-ci, en raison même de leur rigidité abstraite, entrent parfois en conflit ; à leur tour les actions dont ces lois se disputent la direction compliquent encore la difficulté par le heurt des circonstances. Or, celui qui, dans une mémoire fidèle et pour ainsi dire affectueuse et pleine de sollicitude, a gardé le souvenir des meilleures solutions pour l'accomplissement du bien, a retenu avec attention les conseils qui ont éclairé sa conduite passée, a mesuré les causes de ses défaillances et les probabilités de ses faiblesses, celui-là peut affermir la sûreté de sa conscience par le poids de son expérience et la garantie d'une exacte information (1).

Mais ce ne serait rien de savoir peser toutes les particularités des actions passées et de leur agencement pour le bien si on restait aveugle aux singularités du moment présent. En plus de l'expérience, il faut l'intelligence pénétrante de tous les aspects immédiats de l'action que doit juger la conscience : pour cet inventaire adéquat et cette divination intuitive, il ne faut rien moins qu'un flair subtil et un sens pratique aiguisé (2).

(1) « Prudentia est circa contengentia operabilia. In his autem non potest homo dirigi per ea quæ sunt simpliciter et ex necessitate vera, sed ex his quæ ut in pluribus accidunt; oportet enim principia conclusionibus esse proportionata et ex talibus talia concludere... Quid autem in pluribus sit verum oportet per experimentum considerare... Experimentum autem est ex pluribus memoriis, ut dicitur in I *Metaphy.* Unde consequens est quod ad prudentiam requiritur plurium memoriam habere. » (II^{a} II^{æ}, qu. XLIX, art. 1.)

(2) Ibid., art. 2, 4 et 5.

Enfin, l'action, dont on envisage ainsi toutes les particularités présentes, ne va pas rester isolée. Elle aura des conséquences : sont-elles désirables ? Elle deviendra le motif d'autres actions : quelle sera la portée de cette influence ? Autant de questions qu'une précision lucide, une prévoyante vigilance devra résoudre pour la sécurité de la conscience (1).

Expérience du passé, intelligence pratique du présent, prévoyance de l'avenir, voilà trois solides appoints à la perfection du discernement moral (2).

Cette perfection qui a ses racines dans le tempérament devient le fruit de l'effort personnel, d'une attentive vigilance, d'une expérience qui progresse d'elle-même par l'exercice répété de la vertu ; en tous cas, elle sera certainement facilitée et accrue par une respectueuse docilité envers les enseignements des sages, les conseils des prudents et l'expérience des anciens. L'homme le mieux

(1) Ibid., art. 6.

(2) Dans son Traité de la vertu de Prudence, saint Thomas s'étend longuement sur les dispositions naturelles ou acquises qui contribuent à la perfection du jugement de conscience : l'habileté à instituer des conseils judicieux et pondérés (*eubulia*) ; l'habileté à saisir dans les cas embrouillés la solution la plus adéquate et la plus conforme aux prescriptions morales (*synesis*) ; enfin l'habileté à dirimer les cas insolites qui échappent aux lois communes (*gnome*). Cf. I^a II^{ae}, qu. LVII, art. 6 ; II^a II^{ae}, qu. LI, art. 1, 2, 3, 4.

On lira, dans le même Traité de la Prudence, le signalement fait par saint Thomas de certains travers bien propres à égarer le discernement de la conscience et parfois à le fausser complètement. Voici par exemple le précipité, l'étourdi qui, en face d'un cas compliqué, ne prend pas la peine d'un peu de réflexion pour assurer la décision de sa conscience. Le souci d'une considération et d'une délibération attentives sur le moyen le plus expédient pour ne pas enfreindre la loi morale ne le préoccupe pas : de là ces bons vouloirs capricieux qui se répandent en actions désordonnées en dehors de tout contrôle judicieux. Le manque de docilité, la non-considération des circonstances variant les aspects particuliers de l'action, une manie singulière de tout dirimer au premier jugé et de trancher au petit bonheur, expliquent les solutions hasardeuses d'une conscience qui dédaigne avec trop de désinvolture de se servir de la raison. Cf. ibid., qu. LIII, art. 3 et 4.

informé des choses morales par son acquis et sa propre sagacité ne peut prétendre connaître toutes les complications dans lesquelles peuvent s'entremêler ses actions. « Ne t'appuie pas trop sur les vues de ta prudence » (1), nous dit l'Écriture. « Suis l'avis des anciens et des prudents, que leur sagesse dirige ton cœur (2). »

Mais il importe de remarquer avant tout que ces facilités intellectuelles qui viennent contribuer à la souplesse, à l'acuité et à la finesse du jugement ne servent à la perfection de la conscience morale qu'autant qu'elles s'emploient au bénéfice de la vertu. Hélas ! on peut être d'une intelligence avisée, avoir l'esprit remarquablement délié, et employer cette habileté à des fins peu recommandables, et pour tout dire : au péché. « Les fils de ténèbres, dit Notre-Seigneur, sont plus prudents que les fils de lumière (3). » Si, au contraire, toutes ces ressources se mobilisent au service de la conscience morale, comment celle-ci n'accroîtrait-elle pas sa délicatesse ?

Il se produit alors le même phénomène que dans l'acquisition de plus en plus précise des lois et des obligations de la moralité. Celui qui, de toutes ses forces et, dans une intention droite, s'anime à la conquête de la vertu, se tient spontanément en haleine de toutes les exigences de l'idéal ardemment désiré. Par le même mouvement généreux et la même intention fervente, il applique toute la perspicacité de sa conscience à discerner, parmi les contingences de la vie courante, les actions qui reflètent vraiment son idéal, et à accepter seulement celles qui manifestent cette valeur. Puisqu'il aime le bien, il veut voir clair dans la pratique du bien, et il s'applique de tout son pouvoir à faire jaillir cette clarté sur toute sa conduite.

A cause de cela même, sa conscience ne peut que pro-

(1) Prov., III, 5.
(2) Eccli., VI, 35.
(3) Luc., XVI, 8.

gresser en fermeté et en lucidité. Selon le mot très juste du P. Lacordaire, « la conscience est la raison inspirée par l'amour » (1). Or, le cœur a des intuitions et trouve des sécurités là où la raison se déconcerte et se trouble. Celui qui aime devine d'instinct et comme par un tact sûr ce que lui voilent les apparences. Le vertueux, par un flair spontané, sympathise avec tout ce qui convient à sa vertu et se détourne de ce qui lui est contraire ; ainsi l'aiguille aimantée revient au pôle, quelles que soient les secousses qui tentent de l'affoler et la font trembler un instant sur son axe (2).

Que sera-ce lorsqu'au simple amour du devoir et du bien se substituera en notre âme l'amitié de la divine charité et la sympathie acquise à toutes les volontés de Dieu ! Celui-ci, en nous attirant à son amour, nous donne en même temps de quoi en être digne. Par les « vertus infuses » et par les « dons du Saint-Esprit », notre jugement de conscience se trouve agrandi en sa lumière et garanti en son discernement vis-à-vis de toute action qui intéresse notre sanctification et notre salut éternel. Dans l'âme, vivant vraiment de la foi et de la charité surnaturelles, s'épanouiront au maximum — nous le verrons — la perfection et la délicatesse de la conscience morale.

Le Saulchoir.

Fr. H.-D. Noble, O. P.

(1) 3e Conférence de Toulouse.

(2) Saint Thomas note ainsi, à travers un exemple, ce caractère divinateur du jugement pratique chez le vertueux : « Rectitudo judici potest contingere dupliciter : uno modo secundum perfectum usum rationis ; alio modo propter connaturalitatem quemdam ad ea de quibus jam est judicandum. Sicut de his quae ad castitatem pertinent per rationis inquisitionem recte judicat ille qui didicit scientiam moralem ; sed per quamdam connaturalitatem ad ipsa recte judicat de eis ille qui habet habitum castitatis » (IIa IIae, qu. xlv, art. 2).

Les Temps liturgiques

L'AVENT

L'Année liturgique commence par l'Avent. Le mot Avent vient du latin *adventus*, qui signifie *avènement*. Cette période commémore, en effet, les trois grands avènements du Sauveur : 1° dans la chair par l'Incarnation ; 2° dans l'âme par la grâce et par l'amour ; 3° au jour du Jugement dans tout l'apparat de sa justice infinie. « Dans le premier « avènement, dit saint Bernard, il vient en chair et en « infirmité ; dans le second, il vient en esprit et en puis- « sance ; dans le troisième, il vient en gloire et en majesté ; « — et le second Avènement est le moyen par lequel on « passe du premier au troisième (1). »

La liturgie de ce temps nous rappelle d'abord l'attente et les espérances de l'humanité avant la venue du Sauveur. L'état du monde pendant les siècles antémessianiques était très malheureux. Seul, parmi toutes les nations de la terre, le peuple d'Israël gardait intact le trésor des vérités révélées par Dieu dès l'origine et durant les âges suivants. Partout ailleurs ce n'étaient que ténèbres de l'esprit et corruption des mœurs. Les Juifs, instruits par l'Écriture et par des traditions religieuses précieusement conservées dans le Corps sacerdotal, savaient qu'un Libérateur devait,

(1) Cité par Dom Guéranger, *Année Liturgique*, t. I, p. 6.

un jour, naître de leur race et apporter le salut aux pécheurs. Ils désiraient ardemment son règne, — que beaucoup d'entre eux comprenaient mal, — et ils imploraient le Ciel d'envoyer bientôt le Messie promis à leur nation et à l'humanité. Tous leurs Livres Sacrés sont remplis de ces aspirations, de ces vœux et de ces prières. Nous trouvons aussi chez les peuples païens de l'antiquité, mais plus vagues, plus flottantes et plus incertaines, avec des déformations qui couvraient un fond originel commun, les mêmes croyances et les mêmes espérances.

Cet état de l'humanité avant l'Incarnation est décrit dans la liturgie de l'Avent en des termes d'une beauté qu'aucune littérature humaine ne saurait égaler. La plupart du temps, les textes des Offices, soit de la Messe soit des Heures, sont empruntés au Livres saints, à ceux de l'Ancien Testament de préférence, et surtout aux Prophètes. Souvent l'Église en amplifie la teneur précise en y ajoutant des membres de phrases qui achèvent l'expression des sentiments qu'elle veut inspirer au cœur des fidèles.

Deux notes me semblent caractériser tous ces morceaux si harmonieux, et si variés à la fois : la splendeur et l'enthousiasme. On y retrouve les images les plus éclatantes de la littérature biblique. Il semble que toute la lumière ardente de l'Orient s'y projette. Continuellement ils font passer sous les yeux de grandioses visions qui reflètent la magnificence de ce Royaume divin de l'Esprit que le Messie prophétisé devait inaugurer pour les siècles des siècles. Il s'agit d'exprimer des mystères qui par eux-mêmes dépassent à l'infini la portée de nos conceptions ; c'est pourquoi le style, comme pour se hausser au niveau transcendant de ces réalités et pour s'y adapter dans une certaine mesure, y brise le cadre convenu et trop étroit de la langue usuelle. Une telle hardiesse, en raison de la grandeur de l'objet, n'étonne pas ; elle saisit, elle subjugue et elle ravit. « Voilà que le nom du Seigneur vient de régions « lointaines, et sa clarté remplit l'univers. » — « Cieux,

« répandez d'en haut votre rosée, et que les nuées fassent « pleuvoir le Juste. » — « Au jour du Messie, les monta- « gnes distilleront la douceur, et le lait et le miel découle- « ront des collines. » — « Jérusalem, lève-toi ; établis ton « siège sur un lieu élevé et contemple les délices qui te « viendront de ton Dieu. » — « Les montagnes et les col- « lines chanteront devant Dieu la louange, et tous les « arbres de la forêt applaudiront, car le Dominateur, le « Seigneur viendra pour régner à jamais », etc... Et quel enthousiasme, en même temps, à la pensée des bienfaits que le Sauveur apportera au monde ! « Réjouis-toi, fille de « Sion, tressaille, fille de Jérusalem ; voici que le Seigneur « va venir et tous ses Saints avec lui, et il paraîtra en ce « jour une grande lumière. » — « Jérusalem, réjouis-toi « d'une grande joie, car ton Sauveur va venir (1). » Pour donner une idée de ces bienfaits, l'Église emprunte à Isaïe (2) deux de ses plus magnifiques pages, où en des images saisissantes le Prophète décrit d'abord la grande paix, — résumé de tous les biens, — que le Messie fera régner parmi les hommes qui se soumettront à sa loi et accepteront ses enseignements ; en second lieu la puissance souveraine avec laquelle il triomphera de toutes les puissances de la haine et de l'orgueil, causes de tous nos maux. « Le loup habitera avec l'agneau, le léopard se cou- « chera auprès du chevreau, le veau, le lion et la brebis « demeureront ensemble et un petit enfant les mènera... « En ce jour-là, le rejeton de Jessé sera arboré devant les « peuples comme un étendard : les nations lui offriront « leurs prières, et son sépulcre sera glorieux... Le Seigneur « Dieu toujours invincible abaissera ceux qui sont dans « l'élévation, il humiliera la cité superbe, il l'humiliera « jusqu'en terre... Mon âme vous a désiré pendant la nuit

(1) Toutes les citations qui ne sont pas accompagnées d'une référence au bas des pages sont extraites des offices de l'Avent où il sera facile de les retrouver.

(2) Is., XI et XXVI.

« et je m'éveillerai vers le point du jour, pour m'occuper de « vous dans mon esprit et dans mon cœur... »

L'ardent désir ainsi exprimé par le Prophète nous indique quel profit nous devons retirer de la méditation de ces textes liturgiques. Nous savons quelle était la misère spirituelle de tant de générations humaines qui ne reconnurent point le mystère du Dieu Rédempteur. Au milieu de tant d'erreurs et d'ignorance sur les problèmes les plus importants de la vie et de la destinée, dans un monde où la morale théoriquement n'avait ni base ni autorité ni certitude, et où le vice, sous toutes ses formes, dans toutes les classes sociales avait établi universellement son règne incontesté, il était bien difficile de connaître les lois de la conscience, et, les connaissant, de leur obéir avec fidélité. « Tout était Dieu, excepté Dieu lui-même. » Comment dans ces conditions lui rendre le culte vrai, digne de lui, auquel il a un droit rigoureux? Comment pratiquer la vertu dans une société où tout portait au mal, les exemples, les enseignements, les mœurs sociales, l'atmosphère qu'on respirait? Nous savons bien que Dieu donne à tous les hommes, quels qu'ils soient, les moyens d'atteindre leur fin surnaturelle. Mais au-dessus du minimum strictement nécessaire que sa Providence ne peut refuser à personne, il y a des degrés dans l'abondance de ses libéralités. Il était donc bien difficile de se sauver chez les peuples païens de l'antiquité comme il l'est, du reste, aujourd'hui dans les milieux où n'a pas pénétré la grâce de l'Évangile.

Que serait devenue notre âme si nous avions vécu à ces époques et chez ces peuples? Heureusement pour nous, en vertu d'une prédestination toute miséricordieuse, nous sommes venus dans un temps et dans une société où surabondent les bienfaits surnaturels de la Rédemption. Nous avons toutes sortes de moyens aujourd'hui de connaître Dieu, de l'aimer, de nous unir à lui pour le temps et pour l'éternité. Nous ne savons pas assez reconnaître cet amour de prédilection dont nous avons été l'objet. *Assueta vilescunt*, disait saint Augustin. Comme c'est vrai! L'accoutumance

voile à nos regards la valeur des plus grands biens. Parce que dès notre naissance nous nous sommes trouvés en plein surnaturel et que toujours nous avons continué d'y vivre, nous finissons par en oublier ou méconnaître le prix. Il nous faut secouer ce joug de l'habitude, méditer sur la bonté de Dieu à notre égard et le remercier de tout notre cœur de nous avoir placés sous le règne de la grâce, en pleine lumière évangélique.

C'est le second avènement, conséquence et fruit du premier. Il est donc également contenu et signifié dans la liturgie de l'Avent. Pas un texte, pas une cérémonie qui ne s'y rapporte directement ou implicitement comme au terme unique, — le seul digne de nos aspirations, — vers lequel nous devons tendre de toutes nos forces. La sainte Église nous le présente sous des couleurs destinées à nous en donner une haute estime et à nous le faire vivement désirer. — Comme on l'a déjà vu, par certains textes cités plus haut, une image revient fréquemment : celle de la lumière. Le règne du Messie, en effet, inondera le monde de divines clartés qui leur montreront dans sa splendeur la Vérité éternelle. « Le Seigneur viendra dans sa force et il « illuminera les yeux de ses serviteurs. » — « Eclairez les « ténèbres de nos âmes par la grâce de votre visite. » « La « nuit est avancée, le jour approche. Dépouillons-nous « donc des œuvres de ténèbres et revêtons les armes de « lumière. »

Lumière purificatrice puisqu'elle dissipe les œuvres de ténèbres, c'est-à-dire toute erreur, celle de la volonté comme celle de l'esprit. « Seigneur, réveillez nos cœurs afin « qu'ils préparent la voie de votre Fils unique et que nous « méritions de vous servir avec des âmes purifiées... »

Lumière dont le premier fruit sera la paix. Nous avons cité plus haut un passage d'Isaïe qui n'a évidemment qu'une signification symbolique, mais combien expressive et éloquente! Il nous montre, vivant ensemble dans la plus étonnante concorde, les animaux les plus opposés par leurs mœurs et leur instinct. C'est ainsi que la grâce du

Messie, partout où elle exercera définitivement son action, partout où les hommes consentiront à se soumettre à son influence, affaiblira ou supprimera les vraies causes de la guerre — prise, bien entendu, dans son sens le plus général, — pour établir à sa place le règne de la fraternité et de la charité.

Du bienfait et du sentiment de cette paix divine résultera la joie parfaite : « Seigneur, visitez-nous dans la paix, « afin que nous nous réjouissions devant vous de tout « notre cœur. »

Voilà des biens d'un ordre supérieur à tout ce qui est créé; la lumière, la paix et la joie, éléments constitutifs de notre bonheur et donc aussi de notre destinée qui est le terme définitif et absolu du bonheur. « La vie éternelle « c'est qu'ils vous connaissent, vous, le seul vrai Dieu et « celui que vous avez envoyé, Notre-Seigneur Jésus-« Christ (1). » Le bonheur essentiel est là : dans la connaissance parfaite de Dieu et de son Fils consubstantiel envoyé sur la terre pour y prendre notre nature et nous racheter par sa mort. Le plus grand malheur c'est l'ignorance des grandes vérités qui gouvernent notre vie, et surtout l'erreur qui les dénature. Comment donner à son activité et à ses aspirations une orientation sûre si on n'en connaît pas la fin adéquate ou si l'on se trompe sur le but que l'on doit atteindre? Comment diriger ses pas si on ne sait où aller ou bien si on suit toutes les aberrations créées par la fantaisie de l'esprit humain? En fait, celui-ci, — l'histoire de la pensée philosophique le démontre avec évidence, — est incapable d'arriver, sur les problèmes qui ont pour objet le principe et la destinée des choses, à une science rapide, certaine, accessible, s'imposant à tous en vertu d'une autorité incontestable, une science telle qu'il la faut à l'immense majorité des hommes. Heureusement Jésus nous a apporté une Révélation, et cette Révélation renferme toutes les conditions voulues pour devenir la lumière

(1) Joan., XVII, 3.

« qui éclaire tout homme venant en ce monde »(1), et pour nous permettre de suivre en sécurité le chemin qui doit nous conduire à notre vraie destinée.

Avec la lumière, la paix. La paix avec nous-mêmes par la victoire de la conscience sur les passions ; avec le prochain par la charité qui atténue ou supprime les causes de conflit; avec Dieu, par l'amour qui unit, dans une concorde parfaite, notre volonté à la sienne. La guerre, quelque forme qu'elle prenne, est toujours un très grand mal, le plus grand mal si on l'envisage sous l'angle de la moralité puisqu'elle est la conclusion et la manifestation de la haine. L'enfer, où règne la haine souveraine, est par excellence le lieu de la guerre; le Ciel, où règne l'amour, celui de la paix suprême. Quiconque possède dans son âme la grâce du Sauveur a déjà un avant-goût de cette paix divine qui « surpasse la compréhension de toute intelligence » : *Pax Dei quæ exsuperat omnem sensum* (2). Il jouit sur la terre d'un bonheur qui est de même essence que celui du Ciel, quoiqu'il n'ait pas encore le plein épanouissement qu'il acquerra dans la stabilité éternelle d'une contemplation sans ombre et sans vicissitude.

Ce bonheur engendre la joie, une joie toute divine comme son principe, supérieure par tous ses éléments essentiels aux fausses joies de ce monde, qui reste entière, sereine, calme au milieu des tristesses et des épreuves de la vie. « Réjouissez-vous dans le Seigneur, en tout temps ; « je le répète, réjouissez-vous. »

Est-il, en vérité, des biens plus souhaitables que ces biens surnaturels qui nous sont apportés par l'Avènement de Jésus dans notre âme? Comme l'Église a raison, pendant la période liturgique de l'Avent, d'exalter nos désirs et de les tourner vers ces richesses éternelles, vers ces trésors du Ciel « où ni les vers ni la rouille ne rongent, « où les voleurs ne percent pas les murs ni ne déro-

(1) Joan., I, 9.
(2) Philip., IV, 7.

« bent! » (1) Il importe souverainement de suivre cette inspiration, d'être des âmes de désir ; de placer très haut son idéal, d'étendre jusqu'à l'infini ses ambitions surnaturelles, de souhaiter par-dessus tout, uniquement, l'Avènement de Jésus en nous. « Réveillez, Seigneur, votre puissance et venez (2). » Et comme s'expriment les Antiennes O : « Venez pour nous instruire, venez pour nous racheter, « venez pour nous délivrer, venez pour briser nos chaînes, « pour nous arracher du sombre cachot des ténèbres et de « la mort... »

Deux grands obstacles s'opposent à cet Avènement spirituel de Jésus : le péché et les passions. Il faut détruire le premier, réprimer les secondes. C'est le rôle de la pénitence. Rôle indispensable. Il y aurait une funeste erreur à croire qu'on peut recevoir les dons de Jésus, le recevoir lui-même dans son âme, si l'on ne prend son parti de la pratique généreuse de cette vertu. C'est une loi essentielle que rien ne saurait détruire. Voilà pourquoi l'Avent est, liturgiquement, un temps de pénitence comme le Carême. L'Église, depuis longtemps, a restreint et atténué l'application des mortifications qu'elle imposait autrefois. Mais le principe reste inviolable. Tout chrétien qui a gardé le sens de la vraie vie chrétienne doit, pendant cette période, en maintenir l'esprit, et s'y soumettre individuellement sous des formes qui pourront varier, n'étant plus disciplinairement déterminées, mais qui satisferont au précepte éternel. Pour cette raison « on doit conclure que l'Avent est un temps principalement consacré aux exercices de la *Vie purgative* : ce qui est signifié par cette parole de saint Jean-Baptiste, que l'Église nous répète si souvent dans ce saint temps : *préparez la voie du Seigneur* (3). »

Le troisième Avènement du Sauveur sur la terre, au

(1) Matth., VI, 20.

(2) *Excita potentiam tuam et veni.* Cette formule est répétée au moins quatre fois dans les Offices de l'Avent.

(3) Dom Guéranger, *Année liturgique*, t. I, p. 25.

jour du Jugement dernier, nous est rappelé dans la liturgie de l'Avent par l'Évangile du premier dimanche et dans l'Office du second lundi. La première fois, elle nous fait lire la prédiction même de Jésus rapportée par saint Luc et, la seconde, une partie du chapitre XIII d'Isaïe. Les deux prophéties sont extrêmement saisissantes. Elles décrivent en des termes très sobres mais suggestifs et terribles ce formidable événement où les droits éternels de la justice si souvent méconnus sur la terre seront publiquement rétablis, les méchants confondus et les justes récompensés. La sainte Église nous invite à méditer ces admirables textes, et par conséquent aussi les autres « grandes vérités » qui s'y rattachent forcément, la mort, le jugement particulier, etc., parce que les intérêts supérieurs de notre âme y sont engagés. La crainte, d'après l'enseignement même de l'Esprit-Saint, est un excellent stimulant pour fuir le péché et pratiquer le bien : « La crainte de Dieu est le commencement de la sagesse (1). » « Rappelez-vous vos fins dernières, et vous ne pécherez jamais (2). » Nous n'avons en ce monde qu'une affaire vraiment importante, seule digne d'absorber toutes nos préoccupations : préparer l'Avènement suprême qui fixera notre sort éternel. Par le souci qu'elle met à nous en inculquer la pensée, l'Église nous fait comprendre que ce serait pour nous le plus grand et le plus irrémédiable malheur que d'en détourner notre souvenir, et que dans une affaire de cette gravité, qui n'admet que deux issues définitives, il faut aller à coup sûr. Elle voudrait inspirer à tous ses enfants la ferme volonté de se mettre et de se maintenir en état de recevoir, dans la grâce et dans l'amour, l'Avènement du Sauveur, — devenu notre Juge, — soit au Jugement particulier, soit au Jugement général. Pour quiconque réfléchit un peu et se souvient des terribles enseignements de l'Écriture, c'est du bon sens le plus élémentaire. Quand il s'agit

(1) *Initium sapientiæ timor Domini.* Ps. CX, 10, et Eccli., I, 16.
(2) Eccli., VII, 40.

d'affaires, de négociations ou de projets terrestres, comme tout, en définitive, y est réparable, on peut se contenter de très grandes probabilités. Dans celle du salut nous devons accumuler tous les moyens humains et divins ; et avec d'autant plus de soin que, malgré toutes les précautions prises, continuera de planer sur notre sort éternel une effroyable incertitude voulue par Dieu pour nous maintenir constamment en garde.

M.-Fr. Cazes, O. P.

LES MAITRES ET LES MODÈLES

Saint Vincent de Paul et la vie intérieure

C'est Dieu qui sauve les âmes. L'apostolat est une œuvre surnaturelle. Plus l'apôtre sera uni à Dieu, plus son intelligence sera éclairée des lumières de la foi et sa volonté soumise à la volonté divine, plus il sera, en un mot; un instrument docile entre les mains du Tout-Puissant, et plus aussi son action deviendra féconde.

Lorsque la contemplation précède l'action et l'inspire, alors l'âme demeure en Jésus et porte beaucoup de fruits; alors la charité dont le cœur est rempli déborde sur le prochain. Chercher à enflammer les cœurs d'amour de Dieu quand on n'est pas soi-même consumé de ce divin amour, c'est vouloir donner ce qu'on n'a pas ; c'est une agitation impuissante à produire un bien profond et durable.

Mais Dieu coopère avec l'âme qui lui est tout entière soumise et intimement unie par la charité. Il bénit son apostolat et lui donne une efficacité divine. Les moyens doivent être proportionnés à la fin; or, ici, la fin est essentiellement surnaturelle : il s'agit d'arracher les âmes aux fascinations des biens sensibles pour leur faire désirer des biens supérieurs mais invisibles et absents, de les transformer par la grâce sanctifiante de telle sorte qu'elles vivront désormais de la vie de Jésus et mériteront le ciel. C'est l'œuvre de Dieu et non des hommes; elle est au-dessus de tous nos efforts.

Vérités élémentaires que personne ne contredit, que tout le monde admet en théorie, mais que trop souvent on oublie dans la pratique.

A notre époque de vie fiévreuse, le temps qui n'est pas donné à l'action semble perdu ; la nécessité de consacrer tous ses efforts à un apostolat extérieur paraît s'imposer. Le mal grandit. Les ouvriers d'iniquité s'acharnent à perdre les âmes. Ils sont nombreux, puissants ; ils disposent de moyens efficaces. Les écoles, la presse, le théâtre deviennent en leurs mains des instruments de dépravation qui corrompent à la fois les idées et les mœurs.

Et pour lutter contre la multitude de leurs ennemis les enfants de lumière sont en petit nombre.

Que faire ? Se multiplier, porter son action sur tous les points menacés ; agir, agir, triompher du nombre et de la force par la multiplicité des coups. C'est de bonne tactique, semble-t-il. On se trompe pourtant. On se donne beaucoup de mal, on se dépense, on se tue pour un résultat souvent presque nul, et, parfois, découragé, on abandonne la lutte.

C'est que cet empressement dont le but certes est louable, reste trop humain, pas assez surnaturel. Ayons plus de vie intérieure, soyons plus unis à Dieu, donnons plus de temps à l'oraison, sanctifions-nous, et notre action, fécondée par la grâce divine, portera des fruits de salut.

Nous voudrions chercher la confirmation de ces vérités dans la vie et les enseignements de saint Vincent de Paul. Il fut, certes, un homme d'action ; il reste le modèle de tous ceux qui travaillent à ramener les âmes à Dieu par les œuvres. Or c'est dans la prière que s'enflammait son zèle; il vivait intimement uni à Dieu et il fut dans toute la force du terme un homme d'oraison. Nous comprendrons mieux par son exemple et à la lumière de sa doctrine que la fécondité de l'apostolat dépend beaucoup plus de notre vie intérieure que de nos œuvres extérieures.

*
* *

Peu de saints ont réalisé au même degré que saint Vincent de Paul l'idéal de la vie apostolique. La multiplicité des œuvres qu'il a établies et le bien immense qu'elles ont procuré de son vivant et après sa mort sont la preuve éloquente de son zèle et de l'efficacité de sa méthode. Le Bréviaire, au jour de sa fête, donne de ses entreprises de charité et d'apostolat une énumération étonnante, bien qu'elle soit incomplète :

« Jusqu'à la vieillesse la plus reculée, il travailla sans relâche à évangéliser les pauvres de la campagne ; il voulut qu'un vœu spécial, approuvé par le Saint-Siège, l'obligeât à cette œuvre apostolique, lui et tous les membres de la Congrégation qu'il institua sous le nom de Prêtres séculiers de la Mission. La réforme du clergé fut aussi l'objet de ses pieux efforts : pour y travailler efficacement, il établit les grands séminaires, les conférences ecclésiastiques et les exercices des ordinands...

« De plus, pour étendre le règne de la foi et de la piété, il envoya des ouvriers évangéliques, non seulement dans les diverses provinces de France, mais encore en Italie, en Pologne, en Ecosse, en Irlande et jusqu'en Barbarie et dans les Indes.

« Après la mort de Louis XIII... il fut admis par la reine Anne d'Autriche dans le Conseil de conscience, et s'y employa avec zèle à faire mettre à la tête des églises et des monastères ceux qui en étaient le plus dignes, à étouffer les discordes civiles, à faire cesser les combats singuliers, à dénoncer les fausses doctrines...

« Il ne fut aucun genre de misère auquel il ne vint en aide avec un dévouement tout paternel. Les fidèles qui gémissaient sous le joug des Turcs, les enfants trouvés, les jeunes gens débauchés, les jeunes filles dont la vertu était en danger, les religieuses dispersées par le fléau de la guerre, les femmes perdues, les galériens, les ouvriers invalides et jusqu'aux aliénés et à une multitude de mendiants recueillis par lui dans les hospices qui subsistent encore, tous éprouvèrent les effets de son ardente charité.

« Il assista même des provinces entières, comme la Lorraine, la Champagne et la Picardie, dévastées par la guerre, la peste et la famine.

« Pour découvrir et soulager tant de misères, il fonda de nombreuses associations, entre autres la célèbre assemblée des Dames de la Charité et la Compagnie répandue partout sous le nom de Filles de la Charité. »

Or tant de travaux, de si lourdes responsabilités, des préoccupations si diverses ne l'empêchaient point de donner chaque jour un temps considérable à la prière. Regardant l'oraison comme le moyen nécessaire pour se sanctifier lui-même et travailler avec fruit au salut des âmes, il aimait à répéter : « Faisons les affaires du bon Dieu, et le bon Dieu fera les

nôtres (1). » Même dans la vie la plus active, il resta un homme d'oraison : c'est le secret des fruits merveilleux produits par son apostolat.

Il ne manquait jamais, quelle que fut la gravité des affaires qui le sollicitaient, et souvent malgré une fatigue extrême, de faire chaque matin, avec sa communauté, l'oraison pendant une heure. Elle était suivie d'une longue préparation à la messe; son action de grâces se prolongeait pendant une et souvent deux autres messes qu'il servait lui-même. Dans la journée il aimait à revenir auprès du tabernacle. C'était à la chapelle, très souvent, qu'il dépouillait sa correspondance ; avant de sortir de Saint-Lazare ou lorsqu'il y rentrait, il allait, selon son expression, saluer le Maître de la maison. Dans le cours de la journée, il trouvait encore le temps de rester parfois des heures entières devant le Saint-Sacrement. Au reste, son union à Dieu était continuelle ; « quand il allait ou venait par la ville, c'était dans un grand recueillement, marchant en la présence de Dieu, le louant et le priant dans son cœur (2) ».

Quelle était la ferveur de ses entretiens avec Dieu, quelle union intime s'établissait alors entre le Cœur de Jésus et celui de son fidèle serviteur, quelle lumière l'Esprit-Saint répandait-il dans l'intelligence de Vincent, et de quel amour ardent embrasait-il son cœur? C'est le secret de Dieu : saint Vincent, dans son humilité, a réussi à le cacher même à son entourage. Toutefois son visage rayonnant et enflammé et ses paroles toutes brûlantes de charité au sortir de l'oraison témoignaient des grâces dont Dieu le favorisait.

C'est dans ces colloques avec le divin Maître qu'il puisait ses inspirations charitables, son ardeur pour le bien et la sainte audace qui lui faisait entreprendre sans crainte les choses les plus grandes quand il s'agissait de la gloire de Dieu et du bien des âmes.

*
* *

Ayant éprouvé par lui-même que l'oraison procure à l'âme les biens les plus précieux, il ne se lassait point d'en célébrer les avantages et en recommandait la pratique avec insistance :

(1) *S. Vincent de Paul et le sacerdoce*, p. 165.
(2) Abelly, liv. III, ch. v.

« L'oraison, écrivait-il à l'un de ses missionnaires, est un grand livre pour un prédicateur : c'est par elle que vous puiserez les vérités divines dans le Verbe éternel qui en est la source, lesquelles vous débiterez ensuite au peuple. Il est à souhaiter que tous les prêtres aient beaucoup cette habitude de l'oraison, car sans son secours ils feront peu ou point de profit, et avec son aide il est assuré qu'ils toucheront les cœurs. Je prie Dieu qu'il vous donne l'esprit d'oraison (1). »

« Une chose importante à laquelle vous devez vous appliquer soigneusement, écrivait-il à un supérieur, est d'avoir grande communication avec Notre-Seigneur dans l'oraison... Croyez assurément que vous aurez plus de fruits par ce moyen que par aucun autre (2). » Et encore à un de ses missionnaires qui s'occupait d'œuvres sacerdotales : « Ce que je vous recommande au nom de Notre-Seigneur, c'est de les porter (les prêtres) à la vie intérieure. Ils ne manqueront pas de science s'ils ont de la vertu, ni de vertu s'ils s'adonnent à l'oraison, laquelle étant bien exactement faite, elle les introduira infailliblement en la pratique de la mortification, du détachement des biens, de l'amour de l'obéissance, du zèle des âmes et du reste de leurs obligations (3). »

Expliquant aux Filles de la Charité l'excellence de l'oraison, il leur dit : « Ce que la nourriture est à l'égard du corps, l'oraison l'est à l'âme ; et comme une personne qui ne prendrait ses repas que deux, trois, quatre jours l'un, tomberait incontinent en défaillance et se mettrait hors d'état de faire ses fonctions, n'ayant ni force ni vigueur ; de même, une âme qui ne vaquera point à l'oraison ou qui ne la fera que rarement, deviendra bientôt toute tiède, languissante, sans force ni vertu, ennuyeuse aux autres et insupportable à elle-même, et bientôt elle se dégoûtera de son état et de sa vocation (4). »

Il la compare encore à une douce rosée qui humecte nos âmes par la grâce qu'elle attire sur nous, à un rafraîchissement qui vient donner vigueur à toutes nos actions. « Oh ! s'écrie-t-il, que l'âme fera de grands fruits en peu de temps, si elle est soigneuse de se rafraîchir par ce sacré arrosement ! On la

(1) *Saint Vincent de Paul et le sacerdoce*, p. 167.
(2) Abelly, liv. III, ch. xxiv.
(3) *Saint Vincent de Paul et le sacerdoce*, p. 168.
(4) Maynard, *Vertus et doctrine*, ch. vi.

verra croître tous les jours de vertus en vertus, ainsi que le jardinier voit profiter ses plantes de quelques degrés à mesure qu'il les arrose ; on verra cette âme s'avancer comme une belle aurore qui se lève le matin et va toujours croissant jusqu'au midi ; semblablement, elle ne cessera point de faire de nouveaux progrès jusqu'à ce qu'elle ait atteint le Soleil de justice qui est la vraie lumière du monde, et se soit abîmée en lui, ainsi que l'aurore s'abîme en quelque façon dans le soleil de midi (1). »

« Or sus, dit-il à ses missionnaires, donnons-nous bien tous à cette pratique de l'oraison, puisque c'est par elle que nous viennent tous les biens. Si nous persévérons dans notre vocation, c'est grâce à l'oraison ; si nous réussissons dans nos emplois, grâce à l'oraison ; si nous ne tombons pas dans le péché, grâce à l'oraison ; si nous demeurons dans la charité, si nous sommes sauvés, tout cela, grâce à Dieu et à l'oraison (2). »

* * *

On peut se demander si dans ces éloges il entend parler seulement de l'oraison au sens restreint que lui donnent certains livres de piété, les limitant à l'oraison commune, à la méditation ; ou bien, s'il comprend sous ce nom, comme saint François de Sales, son ami, tous les actes de la contemplation.

Il était trop nourri de la doctrine des saints pour s'écarter de leur enseignement. Comme eux il savait que les âmes sont diverses, que Dieu est maître de ses dons ; mais que, ordinairement, lorsque l'âme est généreuse et se renonce elle-même, Dieu l'appelle à une oraison plus simple, plus intime et plus spirituelle.

Au reste, nous trouvons dans ses entretiens aux Filles de la Charité ou à ses missionnaires, sa doctrine sur l'oraison exposée sous la forme vivante, claire et pratique qui lui est habituelle :

« Il y a deux sortes d'oraison, dit-il, la vocale qui se fait par les paroles, et la mentale qui se fait par l'esprit et le cœur et sans proférer de paroles. » Et il montre l'efficacité de l'oraison

(1) *Ibid.*
(2) *Ibid.*

mentale par l'exemple de Moïse qui obtenait la victoire pour le peuple de Dieu lorsque, sans dire un mot, il élevait les mains vers le ciel. Puis il continue : « L'oraison mentale se fait de deux manières : ou par l'entendement ou par la volonté. L'oraison d'entendement se fait quand on tâche de se recueillir et de se mettre en la présence de Dieu, afin de mieux rechercher l'intelligence du mystère ou des vérités proposées, afin d'en tirer des instructions qui nous soient propres, afin de produire des affections convenables au sujet et de prendre de fortes résolutions de fuir le mal et d'embrasser le bien que Dieu nous a fait connaître ; et quoique les résolutions et les affections soient les actes de la volonté, cependant cette sorte d'oraison s'appelle oraison d'entendement, parce qu'elle consiste principalement dans la recherche des vérités. Elle s'appelle aussi plus ordinairement méditation.

« L'autre oraison, qui est principalement de la volonté,... n'est pas propre pour tout le monde : Dieu la départ à qui il lui plaît et quand il lui plaît. Il n'appartient pas aux hommes de l'enseigner, et ils n'y peuvent point parvenir par leur propre industrie et à force de travaux. En cette oraison, une âme, sans y avoir rien contribué de son côté, se trouve tout d'un coup remplie de lumières et de saintes affections. L'entendement est quelquefois éclairé de certaines vérités incompréhensibles à tous les autres, et la volonté est embrasée de toutes sortes de bons désirs (1). »

Cette oraison, dans laquelle on s'applique surtout à être attentif, souple et docile à l'action divine, saint Vincent ne prétend point en écarter les âmes. Des auteurs modernes la redoutent comme favorisant l'amour-propre et l'illusion ; c'est qu'ils la confondent avec les grâces extraordinaires, les révélations, les visions, par exemple, qui, elles, en effet, sont en dehors de la voie normale et ne doivent pas être désirées. Certes, dans l'oraison comme ailleurs, et plus qu'ailleurs peut-être, l'exagération est un danger et il importe que l'âme soit dirigée avec prudence. Mais la vie intérieure normalement doit se développer : à mesure que l'âme se purifie, Dieu se communique plus intimement à elle. Et s'il est vrai qu'on ne peut de soi-même sortir de la voie de raisonnement pour se mettre dans une oraison de silence et de recueillement que

(1) Maynard, *op. cit.*, ch. vi.

Dieu seul peut donner, il ne faut pas non plus résister à Dieu quand il appelle.

Bien loin de porter à l'orgueil, cette union amoureuse à Dieu dans l'obscurité de la foi abaisse et humilie. Saint Vincent de Paul y voit l'oraison des humbles et des petits. Il disait aux Filles de la Charité : « Quoique les gens savants aient de grands moyens pour bien faire oraison à cause de leurs lumières et de leurs connaissances, cependant les entretiens de Dieu avec les gens simples sont tout autres qu'avec les savants, ainsi que Notre-Seigneur nous en assure par ces paroles : « Je vous rends gloire, ô Père, Seigneur du ciel et de « la terre, de ce que vous avez caché ces choses aux sages et « prudents, de ce que vous les avez révélées aux petits. » C'est dans ces âmes que Dieu se plaît à répandre de plus excellentes lumières et de plus grandes grâces ; il leur découvre ce que les écoles n'ont pu trouver et il leur développe les mystères où les plus savants ne voient goutte. Un docteur, il est vrai, parle de Dieu suivant que la science lui a appris, mais une personne d'oraison en parle par une science infuse, toute pleine de charité ; et, en cette rencontre, le docteur n'est pas le plus savant ; et il faut qu'il se taise où il y a un homme d'oraison, car celui-ci parle tout autrement de Dieu que le docteur (1). »

S'il craint l'orgueil et s'il met en garde contre ce danger, c'est à propos de la méditation plutôt que de la contemplation. C'est ainsi qu'il insiste pour qu'on y évite les recherches subtiles et la curiosité : « Ne venons point à l'oraison, dit-il, pour savoir ce qu'on y dira, pour y apprendre, y étudier, pour pénétrer bien avant dans les plus cachés mystères, afin d'en bien discourir ensuite... cela, ce n'est pas prier, c'est étudier, et Dieu veuille que ce ne soit rien de pis ! (2) »

Pour ce motif encore, bien qu'il soit bon de méditer les passages de la Sainte Écriture qui se rapportent à telle ou telle vertu, il ne veut pas cependant qu'on les recherche, ni même, s'ils viennent à la pensée, qu'on s'applique à plusieurs de ces passages, « car à quoi sert, demande-t-il, d'arrêter sa pensée à un ramas de passages et de raisons, sinon peut-être à éclairer et à subtiliser notre entendement ? Ce qui est plutôt vaquer à l'étude que faire oraison (3) ». Et il confirme ce qu'il vient de

(1) Maynard, *ibid.*
(2) *Ibid.*
(3) Abelly, liv. III, ch. vii.

dire par la comparaison connue du briquet qu'on cesse de battre lorsque le feu est allumé : « Quand on veut avoir du feu, on se sert d'un fusil, on le bat, et aussitôt que le feu s'est pris à la matière disposée, on allume de la chandelle ; et celui-là se rendrait ridicule qui, ayant allumé sa chandelle, continuerait de battre le fusil. De même quand une âme est assez éclairée par les considérations, qu'est-il besoin d'en chercher d'autres et de battre et de rebattre notre esprit pour multiplier les raisons et les pensées ? Ne voyez-vous pas que c'est perdre le temps ? »

C'est que l'humble Saint craint que toutes ces considérarations ne soient des « surgeons de superbe ». Il compare ceux qui s'y arrêtent à un prédicateur qui se pavanerait en ses beaux discours. Il a contre ceux qui se complaisent ainsi dans leurs belles pensées une expression d'une extrême énergie : « C'est là, dit-il, une espèce de blasphème ; c'est, en quelque façon, être idolâtre de son esprit (1). »

Ce danger n'existe pas quand c'est Dieu lui-même qui éclaire nos intelligences : en nous communiquant ses lumières, il nous donne une véritable humilité « bien supérieure, dit sainte Thérèse, à celle que nous pourrions obtenir avec tous nos pauvres raisonnements(2). » Alors, en effet, l'âme connaît mieux la grandeur de Dieu et sa propre bassesse, et la vue très claire qu'elle en a, la porte à s'abaisser et à s'humilier profondément. Sans doute, par la voie du raisonnement l'âme reçoit une certaine lumière ; mais la comparant à celle que Dieu lui-même nous donne, saint Vincent de Paul y voit la différence qu'il y a entre la lumière du feu et celle du soleil. « Pendant la nuit, dit-il, notre feu nous éclaire, et par le moyen de sa lueur nous voyons les choses, mais nous ne les voyons qu'imparfaitement, nous n'en découvrons que la superficie, et cette lueur ne va pas plus avant ; mais le soleil remplit et vivifie tout par sa lumière ; il ne découvre pas seulement l'extérieur des choses, mais par une vertu secrète, il pénètre au dedans, il les fait agir et les rend même fructueuses et fertiles selon la qualité de leur nature. Or, les pensées et les considérations qui viennent de notre entendement ne sont que de petits feux qui montrent seulement un peu le dehors des objets et ne produi-

(1) Id., *ibid.*
(2) *Vie*, ch. xv.

sent rien davantage ; mais les lumières de la grâce, que le soleil de justice répand dans nos âmes, découvrent et pénètrent jusqu'au fond et au plus intime de notre cœur, qu'elles excitent et portent à faire des productions merveilleuses. Il faut donc demander à Dieu que ce soit Lui-même qui nous éclaire et qui nous inspire ce qui lui est agréable (1). »

*
* *

Exposant la nature de l'oraison il dit : « L'oraison est une élévation de l'esprit vers Dieu. Par l'oraison l'âme sort comme d'elle-même pour aller chercher Dieu en lui-même. L'oraison est un pourparler de l'âme avec Dieu ; c'est une mutuelle communication où Dieu dit intérieurement à l'âme ce qu'il veut qu'elle sache et qu'elle fasse, et où l'âme dit à Dieu ce que lui-même lui fait connaître qu'elle lui doit demander (2). »

Il recommande donc d'élever son esprit à Dieu et de l'écouter : « Je souhaite, dit-il, que nous soyons dans cette pratique d'oraison, de nous élever de temps en temps à Dieu, nous tenant dans une humble reconnaissance de notre néant, attendant s'il lui plaît de parler à notre cœur et de nous dire quelque parole de vie éternelle. Il n'y a que ce que Dieu inspire et qui nous vient de lui qui nous puisse profiter (3). »

Aussi faut-il, dans l'oraison, être docile à l'action de la grâce et aux mouvements de l'Esprit-Saint. Un Frère se plaignait de n'avoir point d'esprit pour bien faire oraison. Des facultés de son âme il n'y avait que la volonté, disait-il, dont il pût se servir : « Tenez-vous là, mon Frère, interrompit Vincent, et ne vous mettez pas en peine des applications de l'entendement qui ne sont que pour exciter la volonté... L'âme ressemble à une galère qui vogue sur la mer avec les rames et les voiles. Et comme l'on n'a point recours aux rames sinon quand le vent vient à manquer, et que lorsqu'il est favorable, on navigue et plus agréablement et plus vitement : de même il se faut aider des considérations dans l'oraison quand le Saint-Esprit ne nous fait pas ressentir ses mouvements ; mais lorsque ce vent

(1) Abelly, liv. III, ch. v.
(2) Maynard, *op. cit.*, ch. vi.
(3) Abelly, *op. cit.*, liv. III, ch. v.

céleste vient à souffler dans nos cœurs, il faut s'abandonner à sa conduite (1). »

C'est bien là l'oraison infuse qu'il décrit et qu'il recommande, l'oraison dans laquelle l'âme est mue sous l'influence des dons du Saint-Esprit comparés par les théologiens à une voilure qui rend l'âme souple et docile au souffle de ce divin Esprit. C'était de l'oraison entendue ainsi, sans aucun doute, que saint Vincent disait : « Donnez-moi un homme d'oraison, et il sera capable de tout. »

Sa vie tout entière est un magnifique commentaire de cette parole. L'ardeur de son zèle, l'héroïsme de sa charité provenait de l'amour de Dieu qu'une oraison continuelle allumait dans son cœur. « Si l'amour de Dieu est un feu, disait-il, le zèle en est la flamme ; si l'amour est un soleil, le zèle en est le rayon. Le zèle est ce qu'il y a de plus pur dans l'amour de Dieu (2). » C'est pourquoi son amour de Dieu se traduisait par des œuvres, et ses œuvres étaient fécondes parce que la charité les vivifiait et que toujours se vérifie la parole divine : *Celui qui demeure en moi et en qui je demeure porte beaucoup de fruit.*

Alexandre Garnier,
des Frères de Saint-Vincent de Paul.

(1) Maynard, ch. vi.
(2) *S. Vincent de Paul et le sacerdoce*, p. 212.

TEXTES ANCIENS

Pour l'Épiphanie

Magi obtulerunt Domino aurum, thus et myrrham.
(Matth., II, 11.)

1. Les présents des Mages. Nécessité de la myrrhe du détachement. — 2. Ce qu'est le détachement. — 3. La myrrhe des épreuves extérieures et comment Dieu l'ordonne amoureusement à notre perfection. — 4. Inutilité de la myrrhe qu'on veut se donner soi-même. — 5. La myrrhe des épreuves intérieures. — 6. Mauvaise et bonne façon de recevoir la myrrhe, soit extérieure, soit intérieure. — 7. L'encens et la prière.

1. Les rois offrirent de la myrrhe, de l'encens et de l'or. Prenons d'abord la myrrhe : elle est amère et symbolise l'amertume sans laquelle l'homme ne saurait trouver Dieu quand il commence à se détourner du monde vers Dieu et n'a pas encore renoncé à toute jouissance et à toute satisfaction. Car il est absolument nécessaire que l'homme repousse tout ce dont la possession lui a été objet de jouissance (1). C'est tout

(1) Toute la première partie de ce sermon s'inspire de cette grande pensée de saint Augustin que nous ne devons jouir que du bien divin et que nous ne devons pas jouir, mais seulement nous servir du bien créé, même de son agrément : « *In omnibus rebus illæ tantum sunt quibus est fruendum, quæ æternæ et incommutabiles sunt ; cæteris autem utendum est, ut ad illarum perfruitionem perveniatur.* — Parmi toutes les réalités, celles-là seulement, qui sont éternelles et immuables, doivent nous être objet de jouissance ; quant aux autres, nous ne devons que les utiliser pour arriver à jouir des premières » (*De doc-*

d'abord très amer et très dur. Toutes les choses doivent te devenir aussi amères qu'elles t'ont jamais apporté de jouissance. A cette œuvre il faut un grand cœur et une intelligente

trina christiana, c. IV). Est-ce à dire qu'il nous est défendu de goûter l'agrément que Dieu lui-même a mis dans l'usage des créatures? Non. Voici encore un texte de saint Augustin qui complète le premier et en précise le sens : « *Dicimus ea re nos frui quam diligimus propter se et ea re nobis fruendum esse tantum qua efficimur beati; cæteris vero utendum. Frequenter tamen dicitur frui, cum delectatione uti. Cum enim adest quod diligitur, etiam delectationem secum gerit. Si tamen per eam transieris et ad illud ubi permanendum est, eam retuleris, uteris ea, et abusive, non proprie, diceris frui; si vero inhæseris atque permanseris, finem in ea ponens lætitiæ tuæ, tunc vere et proprie dicendus es frui : quod non est faciendum, nisi in illa Trinitate, id est in summo et incommutabili bono.* — Nous disons que nous jouissons d'une chose que nous aimons pour elle-même et nous ne devons jouir que de la réalité qui nous béatifie; quant aux autres, nous ne devons que nous en servir. On dit cependant souvent qu'il y a jouissance quand il y a usage accompagné de plaisir. Car la présence de tout ce que nous aimons nous apporte du plaisir. Mais si tu ne fais que passer par ce plaisir en le rapportant comme moyen au bien final dans lequel on doit demeurer, tu t'en sers et c'est improprement et non pas au sens propre qu'on peut dire que tu en jouis. Mais si tu t'y attaches, si tu t'y arrêtes, mettant en lui le terme de ta joie; alors on doit dire en vérité et au sens propre du mot que tu en jouis; ce qu'on ne doit pas faire si ce n'est quand il s'agit de la Trinité, de l'immuable et souverain bien. » (*De doctrina christiana*, c. XXXIII). Ces textes de saint Augustin et quelques autres analogues cités par Pierre Lombard dans la première distinction de ses *Livres des sentences* sont devenus, et à bon droit, un des principes fondamentaux de l'ascèse du Moyen-Age dont les *Livres des Sentences* étaient le manuel théologique.

En pratique, nous nous attachons, nous nous arrêtons au bien créé, nous en jouissons au sens propre du mot, non seulement quand, par le péché mortel, nous renonçons à Dieu pour chercher la joie dans la créature; mais encore quand, par le péché véniel, actuel ou habituel, nous nous attachons tellement à tel ou tel plaisir naturel, que nous préférons ou sommes disposés à préférer cette joie à un progrès en charité; car alors cette joie n'est plus pour nous un moyen d'aller à Dieu, elle est un obstacle. Pour aller de l'avant, nous devons écarter cet obstacle, briser cette attache et par conséquent repousser, autant que la loi de Dieu nous le permet, le bien créé qui a été pour nous objet de jouissance proprement dite. Voilà le premier travail de la perfection, la première myrrhe du détachement.

application (1). Plus le plaisir a été grand, plus amère sera la myrrhe, une amère amertume.

2. On pourrait me dire : Comment l'homme peut-il être sans satisfaction tant qu'il vit dans le temps? J'ai faim, je mange ; j'ai soif, je bois ; j'ai sommeil, je dors ; j'ai froid, je me chauffe. En vérité, il ne peut pas se faire que cela me soit amer et sans satisfaction pour la nature, je ne pourrai jamais y arriver tant que la nature est nature. — Mais cette satisfaction ne doit pas pénétrer en toi, elle ne doit pas trouver place dans ton intérieur, elle doit passer avec les actions et pas du tout demeurer en toi; elle ne doit pas t'apporter de jouissance, Mais s'écouler ; elle ne doit pas être un bien intimement possédé dans lequel on se repose avec satisfaction ou jouissance. mais laisse fuir toutes les satisfactions que t'apportent le monde et les créatures. Tu dois vaincre et tuer la nature par la nature. Oui, la satisfaction que tu éprouves avec les amis de Dieu et les braves gens, cela et tout ce vers quoi tu te sens incliné, tu dois le gouverner absolument en maître (2), jusqu'à ce qu'Hérode et tous ses gens qui cherchent l'âme de l'enfant (3) soient

(1) Pour briser les attaches intérieures qui nous entraînent à jouir de certains biens créés, il faut des séparations extérieures, des privations réelles ; mais il ne faut pas s'imposer à tort et à travers ces séparations et ces privations. Supprimer l'usage est un moyen radical pour supprimer la jouissance désordonnée de l'agrément inséparable de l'usage ; mais ce moyen radical ne doit pas être employé indistinctement pour tous les biens qui ont pu être pour nous objet de jouissance. Il est certains de ces biens dont nous devons continuer à nous servir, tout en veillant avec soin à modérer l'excès de complaisance qui pourrait transformer en jouissance proprement dite l'agrément de l'usage. C'est à la prudence qu'il appartient de discerner quand il doit y avoir suppression de l'usage ou simplement modération de l'agrément.

(2) Littéralement : *tu dois te mettre tout à fait au-dessus, zümole überkummen* — c'est-à-dire ne pas t'abandonner aux mouvements de complaisance que provoquent ces satisfactions, mais veiller à ce que ces complaisances restent bien dans les limites de l'agrément d'usage et ne deviennent pas la jouissance dans laquelle on se repose et à laquelle on s'attache comme si c'était le bien final. Ce gouvernement de la nature la tue en ce qu'elle lui enlève ce qui caractérise la vie, l'initiative et la maîtrise de ses mouvements.

(3) Cf. le sermon précédent. Hérode et sa suite, ce sont les inclinations désordonnées qui nous poussent à nous jeter sur le bien créé pour en jouir dans l'oubli et l'offense de Dieu.

bien réellement et sûrement morts en toi. Sur ce point, ne te fais pas d'illusion, examine avec soin où tu en es et ne sois pas trop libre (1).

3. Il y a encore une autre myrrhe qui surpasse de beaucoup la première; c'est la myrrhe que Dieu donne sous forme de souffrances, de quelque genre qu'elles soient, intérieures ou extérieures. Celui qui accepterait cette myrrhe en charité, sous la même impulsion foncière qui nous la fait donner par Dieu, quelle vie délicieuse ne sentirait-il pas naître dans son âme! quelle joie, quelle paix, et quelle noble chose ce serait! Oui, la plus petite comme la plus grande souffrance que Dieu laisse tomber sur toi, n'importe quand, vient du fond de son ineffable amour, oui, de la grandeur de son amour aussi bien que les dons les meilleurs et les plus sublimes qu'il puisse te donner ou qu'il ait jamais donnés. Si seulement tu pouvais t'en convaincre, toute souffrance te deviendrait utile, même celle du plus petit cheveu tombant de ta tête sans que tu y fasses attention et dont Notre-Seigneur a dit : *Il n'est pas un seul cheveu qui ne soit compté* (Matth., x, 30). Oui, une souffrance, si petite soit-elle, ne peut tomber sur toi sans que Dieu l'ait prévue de toute éternité, l'ait aimée, l'ait pensée, et c'est dans ces conditions qu'elle tombe sur toi. As-tu mal au doigt? mal à la tête? as-tu froid aux pieds? as-tu faim? soif? te trouble-t-on en paroles ou en actions, ou dans ce qui peut servir à tout instant à tes besoins? Tout cela te prépare et sert à ta vie de noble joie. Tout ce qui doit t'arriver a été ordonné par Dieu, mesuré, pesé, compté et rien de moins, rien d'autre ne peut arriver. Que mon œil reste dans ma tête, c'est prévu de toute éternité par Dieu le Père qui est dans les Cieux; qu'il me soit arraché et que je devienne aveugle ou sourd, le Père qui habite dans les Cieux a encore prévu éternellement qu'il devait en être ainsi; il avait pour cela, de toute éternité, un dessein éternel et c'est ainsi de toute éternité qu'en Dieu j'ai perdu la vue. Ne dois-je pas alors ouvrir l'œil ou l'oreille de mon cœur, et remercier mon Dieu de ce que son éternel dessein s'est accompli en moi? Devrais-je en souffrir? Ce devrait être pour moi un admirable sujet d'actions de grâces. Il en va de même pour la perte de tes amis, de ton bien, de ton honneur, de ta

(1) Ne t'accorde pas trop vite les libertés d'un homme qui n'a plus rien à craindre.

consolation et pour tout ce que Dieu t'envoie ; tout cela, si tu peux l'accepter, te prépare et te dispose à la vraie paix. Il y a des gens qui disent : « Maître, je vais bien mal et je souffre beaucoup ». Et quand je leur réponds que c'est très bon pour eux, ils reprennent : « Non, maître, j'ai mérité cette souffrance, j'ai attiré en moi une image mauvaise. » — Ne t'inquiète pas, cher enfant, si la souffrance est méritée ou non méritée et, pourvu qu'elle vienne de Dieu, remercie Dieu, livre-toi et soumets-toi (1).

Toutes les myrrhes que Dieu donne sont bien ordonnées. Il veut, par la souffrance, entraîner l'homme à de grandes destinées ; c'est ainsi qu'il a placé toutes choses en opposition avec l'homme. Dieu aurait pu aussi bien et aussi facilement faire croître le pain que le blé, mais l'activité de l'homme doit s'exercer en tout. Chaque détail du plan éternel a été ainsi ordonné et prévu mieux qu'aucun peintre n'a jamais prévu, dans son imagination, comment il donnera chaque coup de pinceau à son tableau, comment ce coup de pinceau doit être, court, long ou large, comment il ne peut pas le donner autrement pour que l'image prenne la forme d'une œuvre de maître, comment il doit distribuer la couleur rouge et bleue. Dieu est mille fois plus appliqué à déterminer comment, par les multiples coups de pinceaux de la souffrance et ses multiples couleurs, il amènera l'homme à la forme qui lui plaît le plus, si seulement l'homme estime à leur valeur ces dons et ces myrrhes. —

4. Mais il y a des gens qui ne se contentent pas de la myrrhe que Dieu leur donne, ils veulent en prendre encore plus, ils se cassent la tête, s'abandonnent à des imaginations maladives et, après avoir longtemps et beaucoup souffert, ils ne font rien de bien. Il en résulte peu de grâce et ces gens en restent toujours au même point ; car ils bâtissent d'après leur propre plan, qu'il s'agisse de pénitences, d'abstinences, de prière ou de dévotion. Dieu doit toujours attendre qu'ils se tiennent tranquilles et que prenne fin leur œuvre personnelle. Elle ne donne aucun résultat. Dieu a décidé de ne récompenser que

(1) A supposer même que notre souffrance soit méritée par un péché précédent, pourquoi nous désoler ? elle est le signe que Dieu nous pardonne et nous invite à une expiation dont parfois nous pouvons tirer plus de bien que le péché ne nous avait fait de tort.

ses propres œuvres ; ce sont celles-là seulement et non pas les tiennes qu'il couronne dans le royaume des Cieux. Ce que lui-même n'a pas fait en toi, il le compte pour rien (1).

5. Voici maintenant une myrrhe beaucoup plus amère que Dieu envoie : l'angoisse intérieure et les ténèbres intérieures. Ces souffrances, chez celui qui en fait la pleine expérience et qui s'y abandonne, consument la chair, le sang et toute la nature. Ce travail intérieur change beaucoup plus la couleur du visage que de grandes pratiques extérieures, car Dieu vient avec des tentations effrayantes et des états d'âme étranges et extraordinaires que personne ne connaît, sauf celui qui les éprouve. Il y a de ces gens qui ressentent en eux-mêmes des souffrances si étranges, une myrrhe si extraordinaire qu'il est à peine quelqu'un qui puisse se diriger en pareil trouble, mais Dieu sait bien où il veut en venir et, à ne pas considérer dans quel amour Dieu nous donne cette myrrhe, on se fait si étonnamment tort que personne ne peut assez pleurer ce dommage. Laisse-t-on passer cette myrrhe dans l'indolence ou l'inattention ? on n'en tire aucun profit et on s'en vient dire : « Maître, quelle aridité et quelle obscurité dans mon intérieur ! » Prends cela en patience, bien cher enfant, et tu t'en trouveras mieux que de grandes émotions.

6. Il y a deux façons de goûter à la myrrhe que nous recevons de Dieu dans nos sens ou dans notre raison (2).

(1) Il ne faudrait pas conclure de ce paragraphe que Tauler condamne les mortifications volontaires ; mais ces mortifications ne doivent être faites que sous l'inspiration de l'Esprit-Saint nous signalant comment nous devons offrir à Notre-Seigneur la myrrhe du détachement dont Tauler a parlé tout d'abord et qui inclut beaucoup de privations spontanées des biens auxquels nous avons été trop attachés. — Tauler condamne seulement ces rêves de mortifications extraordinaires qui égarent tant de débutants dans les voies de la perfection.

(2) Nous traduisons ici largement, et en le précisant, le vieux texte alsacien dont voici les mots et la traduction littérale : « dise mirre wurt angetastet in zweigerleige wise, mit den sinnen und mit der vernunft. — Cette myrrhe est goûtée de deux façons, avec les sens et avec la raison. » Ainsi littéralement traduit, le texte est équivoque et peut nous tromper sur la pensée de Tauler ainsi que nous allons le montrer.

Tout d'abord l'expression *cette myrrhe* semble se rapporter seulement à la myrrhe intérieure dont on a parlé dans le paragraphe pré-

La myrrhe extérieure est goûtée par les sens et par certaines gens, de telle façon qu'ils prétendent être assez sages pour s'imaginer pouvoir, avec leur sagesse, se préserver de la souffrance. Ils attribuent les accidents extérieurs à la bonne ou mauvaise fortune et pensent qu'ils auraient dû mieux se garder de la souffrance. S'ils avaient fait ceci ou cela, les choses se seraient bien arrangées et la souffrance aurait été pleinement écartée. Ils veulent être plus sages que Dieu, lui en apprendre, lui faire la leçon, et ils ne peuvent pas accepter ce qu'il leur envoie. Ces personnes ont de grandes souffrances et leur myrrhe leur est très amère (1).

Il y en a d'autres qui goûtent à la myrrhe intérieure, avec leur subtilité naturelle, ils se libèrent de cette angoisse à force de considérations rationnelles.

De là vient que beaucoup de gens simples avancent plus vite que ceux-ci ne le font avec les hautes conceptions de leur raison ; car les gens simples suivent Dieu simplement ; ils ne savent pas faire autrement. Mais, en vérité, si les raisonneurs

cédent. Or il est évident qu'il s'agit non seulement de la myrrhe intérieure, mais encore de l'extérieure, comme on le voit par la suite du texte.

De plus, il semblerait, à première lecture, que la mention des sens et de la raison explique les deux façons de goûter à la myrrhe. Cette interprétation obvie nous paraît une erreur. Les deux façons de goûter à la myrrhe dont Tauler veut nous parler sont deux façons qui sont à notre choix, et dont l'une est bonne et l'autre mauvaise. Or il ne dépend pas de nous de recevoir la myrrhe avec nos sens ou avec notre raison : cette différence de réception tient à la nature de la myrrhe ; la myrrhe extérieure est reçue avec les sens, l'intérieure avec la raison ; mais, comme nous le voyons par les paragraphes suivants, l'une et l'autre myrrhe peuvent être accueillies très différemment. Ou bien on les discute, ou bien on les reçoit dans la simplicité d'un filial abandon à la divine providence : voilà les deux façons de goûter la myrrhe qui font l'objet de cette fin de sermon. Ces maladresses du texte original sont l'indice que la rédaction n'est pas de Tauler lui-même, mais des religieuses qui l'écoutaient et faisaient ensuite la rédaction avec les notes prises pendant le sermon.

(1) Que de regrets aussi douloureux qu'inutiles et même nuisibles l'abus des *si* entretient dans le cœur des personnes insuffisamment abandonnées. De grâce, pas d'autres regrets que ceux qui sont à la base du ferme propos d'éviter telle ou telle manière d'agir défectueuse, et encore ces regrets doivent-ils être modérés.

suivaient Dieu et s'abandonnaient à lui seul, ils parviendraient au but, d'une façon bien supérieure et avec plus de joie, car leur raison leur serait en tout d'un aimable service. Ah ! si seulement ils se livraient à Dieu, il n'y aurait goutte de sang, si petite soit-elle, qui ne pût leur être d'une utilité extraordinaire (1).

7. De là germe une noble petite tige, un petit rameau porteur du précieux grain d'encens. L'encens contient un excellent parfum, et quand la flamme atteint son petit grain, elle le lèche, elle ne cherche dans le grain que le parfum, elle délivre le prisonnier retenu dans ce grain, lui permet ainsi de s'échapper et de là vient la bonne odeur. Cette flamme n'est pas autre chose que le brûlant amour de Dieu, qui est dans la prière. La prière, c'est l'encens d'où se répand le très agréable parfum de la sainte dévotion, car il est écrit : « La prière n'est qu'une élévation de l'esprit vers Dieu (2). » Tout comme la paille existe pour le grain et ne peut servir à rien de plus, à moins que l'on veuille en faire un lit sur lequel tu te reposes, ou encore du fumier, de même la prière extérieure ne sert à rien de plus qu'à exciter l'homme à cette noble dévotion ; alors s'échappe le précieux parfum. Quand le parfum s'exhale, abandonne sans hésitation la prière vocale. Cet avis ne s'applique pas aux personnes obligées à certaines prières par les lois de la sainte Église...

JEAN TAULER.

Traduction du R. P. ET. HUGUENY, O. P.

Remarque : Le sermon est inachevé ; l'explication du présent de l'or qu'on trouve dans les manuscrits plus récents n'est pas de Tauler.

(1) Goutte de sang versée ; il s'agit ici de la plus petite des souffrances extérieures qui sont elles-mêmes bien moindres que les souffrances intérieures.

(2) *Summ. theol.*, II^{a} II^{ae}, q. LXXXIII, art. 1 et 2. Cette définition de la prière est empruntée à saint Jean Damascène, *De fide orthodoxa*, l. III, c. 24.

LES IDÉES ET LES ŒUVRES

La conversion est-elle un miracle ?

Le mot *conversion* est pris dans des acceptions très diverses. On parle de la conversion des infidèles évangélisés par les missionnaires, de la conversion de saint Paul, de saint Augustin, de sainte Térèse, de Pascal, de Coppée, etc. Quel est l'élément commun qui permet de grouper des faits en apparence fort différents sous la même dénomination ? La conversion est essentiellement l'acte par lequel l'homme se tourne vers Dieu. Elle s'accomplit soit en passant de l'incrédulité à la foi, soit d'une vie irrégulière à une vie conforme à l'Évangile, soit de la tiédeur à la ferveur, soit d'un degré inférieur de perfection chrétienne à un degré supérieur. On le voit : tout homme est susceptible de conversion. Le Seigneur, par l'organe des écrivains sacrés, adresse fréquemment à tous, et à chacun de nous, l'exhortation pressante de nous convertir à Lui : *Convertimini ad Me... Convertere ad Dominum* (Is., XL, 23).

Plus ordinairement cependant la conversion désigne le passage de l'incroyance à l'adhésion à la religion du Christ. La conversion n'est véritable, complète, que si le converti devient l'ami de Dieu par la grâce habituelle, que s'il est purifié. C'est pourquoi conversion et justification sont employés comme termes synonymes : ils expriment une même réalité, considérée par le premier du côté de l'homme qui se tourne vers Dieu dans des actes de foi, d'espérance, de repentir et d'amour : par le second, du côté de Dieu qui remet le péché par le don sublime de l'état de grâce (1).

Si la conversion ne va pas jusqu'à la réception de ce bienfait

(1) *Sum. Theol.*, IIª IIᵉ, q. 113, a. 10.

divin, elle est très imparfaite : elle ne mérite ce nom que parce qu'elle tend vers ce but et dans la mesure où elle s'en approche. Quant à la conversion de l'âme déjà unie à Dieu, elle consiste à progresser dans la sainteté, selon le conseil de l'Esprit-Saint : *Que le juste pratique encore la justice, et que le saint se sanctifie encore* (Apoc., XXII, 11).

Dans le langage chrétien, la conversion semble être envisagée tantôt comme un miracle, tantôt comme un fait non miraculeux. Saint Augustin affirme que la conversion des pécheurs est une œuvre plus merveilleuse que la résurrection d'un mort (1). Le Docteur Angélique dit : La justification de l'impie n'est pas miraculeuse (2).

Ces assertions ne sont-elles pas contradictoires ? La présente étude répond à ces questions. Elle montre que ces deux manières de parler sont exactes.

Nous verrons d'abord pourquoi la conversion n'est pas un miracle proprement dit ; ensuite comment on peut légitimement la considérer en un sens comme une œuvre miraculeuse ; enfin nous établirons la priorité absolue de la conversion-justification sur le miracle.

Puissent ces quelques pages contribuer à mieux faire connaître la nature de la conversion, de ce phénomène religieux auquel notre temps s'intéresse spécialement ; phénomène toujours actuel, car la grâce divine attire toujours les âmes vers le Christ et par lui vers le Père des cieux.

I

Qu'est-ce que le miracle ? C'est un fait produit par Dieu, en dehors des lois de la nature (3). Exemples : la multiplication des pains, la résurrection de Lazare.

Le miracle présente deux traits essentiels, caractéristiques, qui le distinguent de toute œuvre inférieure ou supérieure non miraculeuse : 1° il se rapporte à l'ordre naturel ; 2° en même temps, il est en dehors des lois ordinaires qui régissent la nature, en dehors d'un ordre général fixé par Dieu.

1. Le miracle se rapporte à l'ordre naturel, à l'égard duquel

(1) *In Joan.*, tr. 72.
(2) *Sum. Th.*, Iª IIæ, q. 113, a. 10.
(3) *Sum. Th.*, I, q. 110, a. 4.

il est une exception. Qu'est-ce à dire ? Cela signifie que des effets, à certains égards semblables au miracle, se retrouvent dans l'ordre naturel, mais provenant de causes créées proportionnées, placées dans des circonstances déterminées. Ainsi le vivant produit naturellement la vie par voie de génération. Or la résurrection produit surnaturellement la vie dans un cadavre : saint Thomas enseigne qu'elle est surnaturelle du côté de son principe, de sa cause, et naturelle du côté de son terme, *ex parte termini* (1).

Au contraire, la création ne se rapporte pas à l'ordre naturel dans le sens que nous venons de préciser, car la production d'un être *ex nihilo* n'est et ne peut être opérée par aucune cause créée, mais par Dieu seul : *non (est) nata fieri per alias causas... haec ad facultatem naturae non pertinet* (2).

2. Le miracle est en dehors d'un ordre institué par Dieu, en dehors de l'ordre de toute la nature créée : *praeter ordinem totius naturae creatae* (3). *In operibus miraculosis*, écrit le Docteur Angélique, *invenitur aliquid praeter solitum et consuetum ordinem causandi effectum* (4). Pour qu'il y ait miracle, il ne suffit pas qu'un être soit modifié d'une manière contraire à son inclination naturelle : l'action de chauffer de l'eau, celle de lancer une pierre en haut ne sont pas des miracles. Il faut, de plus, que l'effet miraculeux soit en dehors de l'ordre qui préside à l'activité de telle créature, dans telles conditions déterminées : *est opus miraculosum... quando hoc fit praeter ordinem propriae causae, quae nata est facere hoc* (5). Ressusciter un mort est un miracle. Sans doute l'homme peut produire la vie par génération ; mais sa causalité ne s'étend pas à donner la vie à un cadavre.

Il résulte de ce qui précède que le miracle est une œuvre dont Dieu est l'auteur (toute œuvre propre à Dieu n'est pas cependant un miracle), un effet extraordinaire, qui provoque la surprise et l'étonnement de ceux qui en sont les témoins (6).

(1) *In IV*, dist. 43, q. 1, a. 1, q. 3 ; — *Contra Gent.*, l. IV, c. 81, ad 6 ; — cf. *Sum. Th.*, I^a II^ae, q. 113, a. 10, ad 3.

(2) *Sum. Th.*, I, q. 105, a. 7. ad 1.

(3) *Sum. Th.*, I, q. 110, a. 4 : « Miraculum proprie dicitur cum aliquid fit præter ordinem naturae. »

(4) *Sum. Th.*, I^a II^ae, q. 113, a. 1.

(5) *Ibid.*

(6) *Sum. Th.*, I, q. 105, a. 7.

*
* *

Mais la conversion remplit-elle ces diverses conditions, pour qu'on puisse lui donner légitimement le nom de miracle ?

De prime abord, il semble bien qu'elle constitue un miracle proprement dit. Certainement elle est en dehors et au-dessus de l'efficacité des causes naturelles. Saint Thomas compare la justification ou conversion du pécheur à la guérison d'un aveugle et à la résurrection d'un mort : de même, en effet, que d'après les lois de la nature l'aveugle ne devait pas recouvrer la vue ni le défunt revenir à la vie ; de même, dans un ordre différent, le pécheur ne devait pas recevoir la grâce, ni l'incroyant se convertir. Or rendre la vue à un aveugle et la vie à un mort sont des miracles authentiques.

Malgré ces traits qui donnent à la conversion quelque ressemblance avec le miracle, on n'a pas le droit de soutenir que ce phénomène de la vie morale et religieuse, considéré en lui-même, est une œuvre miraculeuse proprement dite. La conversion ne possède pas les marques distinctives du vrai miracle ; elle ne se rapporte pas à l'ordre de la nature, et elle n'est pas nécessairement en dehors de l'ordre divin qui règle l'activité spirituelle dont elle procède.

1° Elle ne se rapporte pas à l'ordre de la nature. Le Docteur Angélique l'affirme. Il place, à ce point de vue, la conversion, la justification sur le même rang que la création (1). La justification n'est et ne peut être l'œuvre que de Dieu : *non est nata fieri per alias causas*. Les causes naturelles ne produisent par elles-mêmes rien qui ressemble à cet effet mystérieux, lequel dépasse totalement leur capacité : *haec ad facultatem naturae non pertinet*.

Tel phénomène chimique a l'homme pour sujet, quoiqu'il ne soit pas spécifiquement humain. Ainsi la conversion se produit dans l'âme du pécheur, quoiqu'elle soit d'un ordre *surhumain*. Elle est, en effet, essentiellement surnaturelle. Un chrétien ne saurait en douter. Et cela est vrai de toute conversion.

A son degré infime, la conversion est l'ensemble des dispositions psychologiques qui acheminent le pécheur vers Dieu et son amour. Mais cet état moral n'est utile, dans l'ordre du

(1) *Sum. Th.*, I, q. 105, a. 7.

salut, que s'il est surnaturel, *ut oportet, ut expedit*, pour employer les expressions conciliaires. C'est précisément pour qu'il ait ce caractère surnaturel que la grâce du Saint-Esprit est absolument nécessaire. « Sans l'inspiration prévenante du Saint-Esprit et sans son secours, l'homme ne peut croire, espérer, aimer ou se repentir comme il faut pour obtenir la grâce de la justification », définit le concile de Trente (1). Le commencement de la foi, aussi bien que l'accroissement de cette foi et l'acte même par lequel nous croyons, ne sont pas en nous naturellement, mais par le don de la grâce qui fait passer la volonté de l'incroyance à la foi, de l'impiété à la piété : telle est la doctrine enseignée solennellement par le concile d'Orange (529) (2).

La conversion complète, qui est unie à l'infusion de la grâce habituelle, surpasse, à plus juste raison, toutes les forces naturelles. Cette grâce est une participation de la nature divine. Elle rend celui qui en bénéficie l'ami et le fils adoptif de Dieu. Impossible à une créature de s'élever, par elle-même, à ces titres sublimes et d'acquérir cette communication mystérieuse, mais réelle, des actes de connaissance et d'amour par lesquels Dieu se connaît et s'aime tel qu'il est en lui-même.

Quant à la conversion, qui consiste à progresser dans la sainteté, elle est également surnaturelle. Si dix degrés de grâce sont au-dessus de la nature, il est manifeste que toute quantité supérieure de grâce sera aussi au-dessus de toute puissance créée. C'est pourquoi les théologiens affirment que Dieu seul est la cause efficiente de l'accroissement de la grâce et des vertus infuses dans l'âme du juste.

Quelle qu'elle soit, la conversion tend plus ou moins directement à la béatitude éternelle. Celle-ci est intrinsèquement surnaturelle : « *Nous serons semblables à Dieu parce que nous verrons Dieu* » (I Jean, III, 2). Or il y a une proportion intime entre les moyens et la fin : à une fin surnaturelle correspondent des moyens surnaturels. Donc la conversion qui prépare l'homme à la gloire des cieux, est vraiment surnaturelle. « Elle n'est pas une œuvre de la nature, dit le P. Alvarès, mais un don de la grâce. »

(1) DENZINGER, 11e éd., 813.
(2) *Ibid.*, 178.

*
* *

La conversion ne s'accomplit pas ordinairement en dehors de l'ordre auquel elle appartient. Au-dessus de l'ordre naturel règne et resplendit l'ordre surnaturel. Celui-ci est formé de l'ensemble des moyens disposés par la Providence pour conduire la créature raisonnable à Dieu, sa fin surnaturelle. L'Incarnation, la Rédemption, l'Évangile, l'Église, la grâce, les sacrements, le culte, en sont les principaux éléments. Des lois précises, établies par le divin Auteur de cet ordre, régissent la hiérarchie de ces moyens, leur nécessité, la manière dont l'homme doit s'en servir. Toutes ne nous sont pas connues. Mais leur existence est certaine : la foi nous en révèle un certain nombre. Du reste, la saine raison démontre que les œuvres de Dieu ne sont point l'effet du hasard ni d'une puissance aveugle soumise à la fatalité ; qu'elles procèdent d'une sagesse admirable *disposant toutes choses avec poids, nombre et mesure* (Sap., XI, 21), avec la force et la suavité qui sont propres à l'infinie perfection.

La conversion fait partie de l'ordre surnaturel : aucune cause naturelle n'en fournit de raison suffisante et totale. Elle obéit à des lois supérieures, comme les phénomènes naturels du monde moral obéissent à des lois morales de l'ordre naturel.

Quelles sont ces lois ? La révélation nous en indique plusieurs. Quant aux autres, il serait indispensable, pour les formuler avec exactitude, de percevoir l'action surnaturelle de Dieu dans l'âme des convertis. Or, d'une part, l'observation de cette activité divine ne peut se faire par le dehors ; et, de l'autre, le converti lui-même peut être victime, à ce sujet, de bien des illusions. Croyons-en le témoignage d'un converti aussi fin psychologue que Mgr Hugh Benson : « C'est chose extrêmement facile, écrit-il dans ses *Confessions d'un converti*, que de ne pas se complaire à voir seulement ce que l'on désire voir... Nul moyen, en effet, de définir en quoi a consisté la direction de l'Esprit de Dieu, ou de diagnostiquer les opérations de cet Esprit dans les chambres secrètes de l'âme... Tout au plus est-il possible de décrire à peu près fidèlement l'apparence extérieure des diverses régions à travers lesquelles notre âme a passé... La foi religieuse, au fond, est un travail divin, accompli

dans les ténèbres, même quand ce travail nous semble incarné dans des arguments intellectuels et des faits historiques... L'essence véritable de notre vie intérieure réside quelque part où notre exploration psychologique ne saurait atteindre (1). »

Cependant on peut affirmer avec certitude que Dieu est fidèle dans ses promesses. Or il a promis de donner sa grâce aux enfants qui reçoivent le baptême, aux adultes qui souffrent le martyre pour le nom de Jésus, qui font un acte de contrition ou de charité parfaite. En outre, une saine philosophie enseigne que Dieu concourt à toute l'activité de l'homme, que ce concours universel et nécessaire, loin de détruire la nature humaine, s'harmonise parfaitement avec elle. Donc le Seigneur concourt à toute la vie morale naturelle et surnaturelle de chaque individu ; à tous les actes surnaturels par lesquels l'adulte se dispose à la réception de la grâce qui justifie, par lesquels il arrive à la foi catholique ou à la pratique religieuse.

Dieu amène les âmes à lui par l'action de sa grâce. Celle-ci est d'abord une vocation, un appel, une excitation, que fait entendre la voix silencieuse et pénétrante du Maître et de l'Ami divin qui parle au cœur. Si l'homme refuse de l'écouter, Jésus se retire pour un temps. Il brise des éclats de la foudre les cèdres et les hautes cimes : il ne violente pas la liberté de sa créature raisonnable. Si le pécheur accueille les inspirations d'en haut, Dieu continue d'agir sur lui, de l'incliner, de le pousser, avec une force pleine de suavité, vers le repentir, la foi, les sacrements, la grâce. Son influence s'exerce plus particulièrement tantôt sur l'intelligence, tantôt sur la volonté, tantôt sur les facultés sensibles. Elle se sert des événements extérieurs, des épreuves intérieures, des douleurs et des joies. Elle utilise les tendances scientifiques, historiques, artistiques, les connaissances déjà acquises, les attraits personnels de l'homme qui erre loin de son Créateur. « Toutes choses concourent au bien » de ceux qui commencent d'aimer Dieu, afin qu'ils arrivent à l'aimer plus parfaitement, en renonçant au démon, à ses maximes et à ses œuvres.

Ce travail surnaturel de Dieu est en partie proportionné dans son efficacité aux dispositions, à la correspondance et aux efforts de l'individu qui en est favorisé. Il s'opère, d'ordinaire,

(1) *Confessions d'un converti*, p. 3.

« dans les chambres secrètes de l'âme ». Cette efficacité se diversifie à l'infini, comme l'action de la Providence au sein de la nature. L'une et l'autre produisent des effets très différents les uns des autres, mais suivant des lois uniformes et constantes ; de même que la chaleur du soleil fait germer les plantes, épanouir les fleurs, mûrir les fruits d'une multitude innombrable de végétaux aux espèces les plus variées.

L'évolution intérieure qui aboutit à la conversion, dure plus ou moins longtemps. Parfois elle se prolonge plusieurs années : ce fut le cas de la conversion de saint Justin (1). Quelquefois elle s'opère ou paraît s'opérer brusquement. Lotte s'entretient avec son ami Péguy ; à un moment de la conversation, celui-ci s'écrie : « Je n'ai pas tout dit... J'ai retrouvé la foi. Je suis catholique. » Et Lotte, très ému, de répondre : « Ah ! pauvre vieux, nous en sommes tous là ! » « Nous en sommes tous là ! D'où me venait ce mot, se demandait-il plus tard, puisque l'instant d'avant j'étais encore incroyant ? De quel travail, de quel lent, profond et obscur travail révélait-il l'action ? A cette minute je sentis que j'étais chrétien. »

« Il peut se faire, enseigne Suarez, que, quoique l'homme soit justifié (se convertisse) subitement, cela ne soit pas en dehors de la loi ordinaire de Dieu (2). »

Le psychologie des convertis s'efforce de découvrir et d'exposer cette action divine, énergique et délicate, par laquelle Dieu conduit une âme à la foi et à l'amour de Dieu ; et, en même temps, l'activité morale de l'homme se soumettant à l'impulsion du principe surnaturel de toute sainteté (3).

Nous avons le droit de conclure : la conversion, la justification n'est pas un miracle, au sens strict de ce mot. Car elle est un fait de l'ordre surnaturel, s'accomplissant d'ordinaire d'après les lois déterminées de cet ordre. « En soi la conversion n'est pas un miracle, dit le P. Mainage (4) » ; c'est pour ce

(1) Mgr Freppel, *Les apol. chrét. au II^e siècle, S. Justin*, Paris, 1886.

(2) Suarez, *Opera omnia*, Vivès, t. IX, p. 304.

(3) R. P. Mainage, *Introduction à la psychologie des convertis... La psychologie de la conversion* ; — L. Roure, *La conversion*, Etudes, t. 146, p. 289 ; — *Une conversion classique*, Rev. prat. d'apolog., 15 janvier 1914 ; — E. Tauzin, *Les lois de la conversion*, Rev. du clergé franç., 1 déc. 1919. — Voir, d'autre part, E. Hugon, *Revue thomiste*, septembre 1919.

(4) *La psychologie des convertis*, Paris, 1919, p. 9.

motif, entre autres, que l'on peut étudier la *psychologie des convertis*.

Le miracle est imprévu. Or il n'est pas rare de pronostiquer, sans témérité, la conversion plus ou moins prochaine d'une âme que l'on sait travaillée intérieurement par la grâce.

Le miracle est une dérogation à un ordre divinement établi. Mais la conversion est, la plupart du temps, conforme au cours ordinaire et accoutumé de la justification, d'après lequel Dieu excite intérieurement l'âme afin que l'homme se convertisse à Dieu, d'une manière d'abord imparfaite, et qu'il parvienne ensuite à une conversion parfaite ; parce que, selon la parole de saint Augustin, « la charité commencée mérite de s'accroître, et, une fois accrue, elle mérite d'être perfectionnée ». Telle est la doctrine formelle du Docteur Angélique et de ses meilleurs commentateurs (1).

Et c'est pourquoi on ne crie pas au miracle chaque fois qu'une âme se tourne vers Dieu, qu'elle reçoit la grâce par l'intermédiaire des sacrements ou sans leur concours.

De fait, les conversions qui se produisent selon les lois de la Providence surnaturelle sont de beaucoup les plus nombreuses. L'extraordinaire n'est qu'une exception dans l'économie surnaturelle comme dans l'univers physique.

Cette doctrine ne rabaisse pas l'excellence de la conversion ; elle n'en déprécie nullement la sublime valeur : rappelons-nous que la divine vérité repousse le misérable et trompeur appui de nos mensonges.

Du reste, un tel enseignement se concilie à la perfection et il doit être concilié avec l'affirmation de la prééminence absolue de la conversion, de la justification sur le miracle. L'Église, ses docteurs, ses écrivains mystiques enseignent, en effet, que la justification est la plus grande œuvre de Dieu. Nous reviendrons bientôt sur cette excellence incomparable de la conversion.

II

Cependant ne dit-on pas fréquemment : à Lourdes, les guérisons des maladies corporelles ne sont rien auprès des miracles de conversion dont bénéficient tant d'âmes ? Théologiens, orateurs sacrés, auteurs ascétiques ont maintes fois affirmé que

(1) *Sum. Th.*, I^{a} II^{ae}, q. 113, a. 10.

la conversion est une œuvre miraculeuse. Que faut-il en penser ? Prise dans son sens obvie, cette proposition est inexacte : nous venons de le prouver. Mais si l'on entend le mot miracle dans une acception plus générale et moins précise, il est permis de reconnaître à la conversion un caractère miraculeux.

Le miracle est une œuvre propre à Dieu. Dieu seul peut l'opérer comme cause principale ; les saints qui furent des thaumaturges n'ont été que les instruments de la puissance divine (1). Par suite, tout ce que Dieu seul est capable de produire, la création du monde, par exemple, est appelé quelquefois miracle, au sens large.

Or la cause principale de toute conversion est Dieu, Providence surnaturelle. Laissé à lui-même, l'incrédule est incapable de se convertir. C'est une vérité catholique définie par le second concile d'Orange et celui de Trente (2). Personne ne peut aller au Christ par la foi si le Père ne l'y attire par l'attrait et le secours de la grâce (Jean, VI, 34). « *Notre aptitude vient de Dieu* », dit saint Paul (3). La foi est un don de Dieu, enseignent unanimement les Pères de l'Église. Il faut qu'il y ait proportion entre l'effet et la cause. La justification est une œuvre surnaturelle ; elle n'est donc au pouvoir d'aucune cause naturelle ; elle est l'ouvrage de Dieu. Et c'est pourquoi elle est qualifiée d'œuvre miraculeuse. En ce sens toutes les conversions méritent ce titre, car toutes viennent principalement de Dieu.

Mgr Hugh Benson souligne cet aspect de la conversion. Il affirme que les causes naturelles, milieu, influences, études, etc., ne sont pas suffisantes pour expliquer la transformation radicale et profonde du converti. Et il continue : « Donc, concluent les croyants, si nous ne pouvons trouver la cause de cette transformation parmi les agents naturels auxquels l'individu est soumis, nous sommes obligés de la chercher parmi les agents surnaturels. Et de fait, dès que nous admettons l'intervention d'un pouvoir supérieur, disons le mot, dès que nous voulons bien voir dans un phénomène le doigt de Dieu, l'obscurité disparaît et tout s'explique d'une façon logique.

(1) *Sum. Theol.*, I, q. 110, a. 4 ; q. 114, a. 4 ; I^{a} II^{ae}, q. 111, a. 4 ; q. 178, a. 1 ; III, q. 13, a. 2 ; q. 84, a. 3.
(2) Denzinger, 178, 180, 813, etc.
(3) II Cor., III, 5.

C'est la grâce d'en haut qui réussit là où toutes les forces d'ici-bas ont échoué. La grâce est un miracle, dû à la miséricorde divine (1). »

Ajoutons que la conversion, la justification est la plus sublime des œuvres divines. Telle est la doctrine de saint Augustin. « La justification du pécheur, écrit-il, est plus admirable que la création du ciel et de la terre » (*In Joann.*, tract., 72). Et ailleurs : « Il est plus grand d'être juste que d'être homme. Si c'est Dieu qui nous a fait homme, si c'est vous qui vous êtes fait juste, vous avez fait mieux que Dieu » (*De verbis Domini*, serm. XV). « Il faut plus louer Dieu de la conversion des pécheurs que de la résurrection des morts », dit-il encore.

Le Docteur Angélique se fait l'écho de cet enseignement (*Somm. théol.*, Ia IIae, q. 113, a. 9). L'Esprit-Saint n'a-t-il pas proclamé que « les miséricordes du Seigneur sont au-dessus de toutes ses œuvres » (Ps. CXLIV, 9). De plus, l'excellence des œuvres de Dieu est proportionnée à l'excellence de la fin qu'elles réalisent. La création et toutes les merveilles de l'ordre naturel sont destinées à procurer un bien variable, passager, temporel ; tandis que la justification ou conversion conduit l'homme à la possession d'un trésor indéfectible, immuable, éternel, la participation à la nature divine. *Qui justificat, ipse deificat, quia justificando filios Dei facit* (S. Aug., in Ps. LXXXI).

*
* *

Une autre caractéristique du miracle, c'est d'être une dérogation à un ordre établi par la Providence, d'être en dehors du cours ordinaire de l'activité de telle ou telle cause déterminée (2). Le feu brûle, mais les enfants jetés dans la fournaise ardente en sortent sains et saufs : miracle. Envisagée à ce point de vue particulier, la conversion n'est généralement pas un miracle, car elle est un phénomène conforme aux lois de l'économie surnaturelle. Mais, dans des cas particuliers, elle mérite ce nom, parce qu'elle s'opère en dehors de ces lois mystérieuses. Quelquefois, dit saint Thomas, Dieu meut si fortement une

(1) *Les Confessions d'un converti*, p. 66.

(2) « In operibus miraculosis invenitur aliquid praeter solitum et consuetum ordinem causandi » (*Sum. Th.*, Ia IIae, q. 113, a. 10).

âme qu'elle atteint tout d'un coup une certaine perfection de sainteté (1). Le changement de cette âme est miraculeux.

La conversion de saint Paul en est un exemple frappant. De Saul « respirant la menace et la mort contre les disciples du Seigneur », et se dirigeant vers Damas « afin que, s'il s'y trouvait des gens de cette croyance, hommes ou femmes, il les amenât enchaînés à Jérusalem » (Act., IX, 1), la grâce fait un ardent disciple du Christ, un « vase d'élection, destiné à porter le nom du Seigneur Jésus aux Juifs et aux Gentils ». Cette conquête de Saul par ce « Jésus qu'il persécute » ne suit pas les lois habituelles des conversions. Devant l'Arche les eaux du Jourdain s'arrêtèrent : devant l'apparition du Sauveur, sur le chemin de Damas, le cours ordinaire des pensées, des projets, des affections, des haines, bref, de toute la vie morale de l'illustre pharisien, ennemi du Christ, s'arrête brusquement, totalement, sans que rien ne l'annonce ni le prépare. Et cette vie intérieure suit désormais une voie très ardue, contraire à ses traditions et à tout son passé. Aussi bien tous les croyants, catholiques ou non, voient dans la conversion de saint Paul un fait miraculeux.

Quand donc la conversion peut-elle être dite miraculeuse comme étant une exception dans la manière accoutumée dont Dieu attire à lui les âmes ? La réponse théorique est facile : c'est quand la conversion est en dehors des lois habituelles de l'ordre surnaturel. Mais, pour déterminer d'une façon absolument sûre si de fait telle conversion est de cette nature, cela est fort délicat et malaisé.

Ces conversions miraculeuses sont justifiées dans les adorables desseins de la Providence comme les miracles de l'ordre naturel. Dieu les accomplit pour des motifs qui nous sont parfois inconnus, mais dont un croyant ne mettra jamais en doute l'opportunité et la sagesse.

*
* *

Lorsque deux choses ont entre elles des relations intimes, de concomitance ou de cause à effet, par exemple, on applique à l'une les qualificatifs qui conviennent directement à l'autre. On dit couramment : j'ai fait une promenade pluvieuse, la

(1) *Ibid.*

journée fut sanglante; et encore : un deuil cruel a frappé cette famille. L'effet du deuil, une cruelle douleur, est attribué au deuil lui-même; la pluie survenue pendant la promenade est attribuée à la promenade elle-même. Ainsi la conversion peut être appelée miraculeuse parce qu'elle est accompagnée d'un miracle proprement dit. L'hagiographie en fournit des exemples nombreux. Nous pourrions citer plusieurs faits dans lesquels de vrais miracles déterminent immédiatement la conversion de l'incrédule et du chrétien pécheur ou accompagnent le retour de ces âmes vers Dieu.

Rappelons seulement, puisqu'il est plus connu, le cas de saint Paul. La transformation morale de Saul est environnée de phénomènes miraculeux. L'ardent zélateur du judaïsme se dirige vers Damas. Une lumière resplendissante, venue du ciel, l'environne ; il est terrassé ; une voix lui parle en termes précis ; il se relève et, bien que ses yeux soient ouverts, il ne voit rien. Presque en même temps, le Seigneur dit à Ananie d'aller auprès de Saul de Tarse, qui est en prière ; Ananie obéit, il impose les mains à Saul, et celui-ci recouvre la vue.

C'est pourquoi la conversion de saint Paul mérite surtout d'être considérée comme miraculeuse, en raison de sa connexion étroite avec des miracles authentiques. D'autres conversions ressemblent plus ou moins à la précédente ; on est en droit, pour le même motif, de les qualifier d'œuvres miraculeuses.

III

Si la conversion n'est pas un vrai miracle, quoiqu'il soit permis de l'appeler parfois miraculeuse, qu'on se garde d'en conclure qu'elle est inférieure au miracle. La conclusion ne serait pas logique. Le miracle a Dieu pour auteur, mais ce n'est pas la plus parfaite de ses œuvres. Par conséquent, de ce que tel phénomène n'est pas un miracle, on ne peut en inférer ni qu'il est inférieur, ni qu'il est supérieur aux phénomènes proprement miraculeux.

En fait, la conversion totale ou justification est la plus belle des œuvres divines. Saint Thomas et tous ses commentateurs l'enseignent expressément. Le Docteur Angélique écrit : « Une œuvre est dite grande en raison de ce qui est fait, et sous ce rapport la justification de l'impie qui a pour terme le bien

éternel de la participation divine, est une œuvre plus grande que la création du ciel et de la terre qui a pour effet un bien mobile et passager (1). » Saint Augustin, après avoir déclaré que la justification de l'impie est une action plus grande que la production des mondes, ajoute : « car le ciel et la terre passeront, mais le salut des prédestinés et leur justification demeureront toujours ». Le Psalmiste s'écrie pour ce motif : « Jéhovah est bon envers tous, et sa miséricorde s'étend sur toutes ses créatures » (Is. CXLIV, 9).

Le miracle est subordonné à la conversion-justification, comme le monde et l'ordre naturels le sont à l'ordre surnaturel. La justification est la fin, le miracle est un moyen d'y conduire les autres ou d'y parvenir soi-même (2). Pourquoi Notre-Seigneur a-t-il opéré tant de prodiges, sinon pour prouver qu'il était le Messie, le vrai Fils de Dieu, que son enseignement était la vérité même à laquelle chacun doit conformer sa conduite, car sans la foi à cette vérité il est impossible de plaire à Dieu. Les Juifs veulent lapider Jésus parce qu'il a blasphémé en se disant le Fils de Dieu. Et Jésus leur déclare : « Si je ne fais pas les œuvres de mon Père, ne me croyez pas. Mais si je les fais, lors même que vous ne voudriez pas me croire, croyez à mes œuvres afin que vous sachiez et que vous reconnaissiez que le Père est en moi et que je suis dans le Père » (Jean, X, 37).

Le don des miracles d'ordre physique, intellectuel et moral n'est donné aux thaumaturges que pour préparer et disposer les âmes à la grâce justifiante. Or la fin est supérieure aux moyens. Les saints ont fait des miracles en vue de toucher des cœurs endurcis, de fortifier les justes dans leur fidélité à Dieu, bref, d'aider les hommes à pratiquer cette ascension morale, surnaturelle, qui est leur devoir de tout instant. Et l'expérience atteste que les âmes non aveuglées par la haine de Dieu et l'abus des grâces se tournent vers le ciel en présence du miracle.

***

Admirons donc dans la conversion-justification la plus belle des œuvres de Dieu, selon le sens indiqué plus haut. « Sei-

(1) *Sum. Th.*, I^a II^ae, q. 113, a. 9 ; — III, q. 43, a. 4.
(2) *Ibid.*, I, q. 105, a. 7 ; I^a II^ae, q. 113, a. 10.

gneur, s'écrie la Liturgie, vous manifestez votre toute-puissance surtout en épargnant le pécheur et en lui faisant miséricorde (1). » Souhaitons pour nous-mêmes et pour tous les hommes l'avantage d'en bénéficier ; demandons au Seigneur cette grâce que nous ne pouvons obtenir sans sa miséricorde : « Faites-nous revenir à vous, Seigneur, et nous reviendrons » (Thren., v, 21). Et en même temps, ne résistons pas à ces prévenances divines, soyons fidèles à la grâce qui y fera correspondre. Il nous le demande lui-même : *Convertissez-vous à moi, et je reviendrai à vous* » (Zach., I, 3).

J.-B. Bord.

***

CHEZ LES CATHOLIQUES ESPAGNOLS

Une bonne nouvelle nous arrive d'Espagne : notre éminent collaborateur, le P. J. Arintero, O. P., l'un des maîtres actuels de la science mystique, fonde une revue de spiritualité pour les catholiques de langue espagnole. *La Vida sobrenatural* paraîtra tous les mois, à partir de janvier 1921, en fascicules de 80 pages (2). Le P. Arintero nous annonce qu'il aura pour collaborateurs, non seulement ses frères de l'Ordre dominicain, mais encore des Bénédictins, des Franciscains, des Augustins, des Carmes, des Jésuites, des Rédemptoristes, sans compter de nombreux prêtres du clergé séculier. Nous nous réjouissons d'autant plus de l'apparition de cette revue qu'elle se propose de faire en Espagne exactement l'œuvre de *La Vie spirituelle* en France. Les termes par lesquels le Comité de rédaction de *La Vida sobrenatural* le déclare, sont pour nous un éloge que nous voudrions mériter : « Il y a un an, parut en France le premier numéro d'une revue que nous avons grandement appréciée. Nombreuses sont les publications par lesquelles s'épanouit dans le monde l'esprit apostolique des catholiques de France, pour le plus grand bien de l'Eglise universelle. Mais, plus que toute autre, *La Vie spirituelle* a excité, chez ceux qui suivent le mouvement religieux de l'Eglise de France, un sentiment de joyeuse admiration. En effet, par sa doctrine et par la qualité de ses collaborateurs, docteurs lumineux que cette même doctrine a formés, *La Vie*

(1) Collecte du X[e] Dim. après la Pentec.

(2) S'adresser au couvent dominicain de Salamanque. — Abonnement annuel : 6 pesetas.

spirituelle est une publication qui n'a pas sa pareille : elle ne peut que transformer rapidement ses lecteurs en les élevant aux plus hauts sommets de la vérité et de la beauté. C'est en lisant son premier numéro, qui découvre des horizons de vie ignorés de trop de chrétiens, que nous avons conçu le désir d'étendre son champ d'action en publiant une revue semblable pour les catholiques de langue espagnole... Notre programme sera celui de *La Vie spirituelle*. »

Nous remercions nos amis d'Espagne de leurs encouragements précieux et nous souhaitons à *La Vida sobrenatural* un plein succès. C'est pour nous une très grande joie de constater que la science mystique revient partout en honneur. Nous n'avons pas de gage plus sûr d'une prochaine et abondante moisson. Daigne Notre-Seigneur bénir la nouvelle revue pour la gloire de son nom et le bien des âmes.

M.-V. Bernadot.

***

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

Ruysbroeck l'Admirable : **Œuvres. t. III. L'Ornement des noces spirituelles. L'Anneau ou la pierre brillante**. Traduction du flamand par les Bénédictins de Saint-Paul de Wisques. Bruxelles, 1920.

La *Vie Spirituelle* a déjà eu l'occasion de recommander cette nouvelle traduction. On a fait très bon accueil aux deux premiers volumes. Voici le troisième, digne des précédents, et qui nous apporte deux des plus remarquables œuvres de Ruysbroeck.

L'Ornement des noces spirituelles fut composé vers 1335 et ne tarda pas à se répandre dans les milieux pieux. On le regarde comme le chef-d'œuvre du grand mystique flamand. Beaucoup d'écrivains mystiques s'en sont inspirés. Henri Mande († 1431) dans son *De tribus statibus hominis conversi* ne fait en somme que traduire la pensée du prieur de Groenendael. Denys le Chartreux, qui appelle Ruysbroeck « un Docteur divin », lui fait de larges emprunts, soit dans le *De Donis Spiritus Sancti*, soit dans le *De Contemplatione*. On a pu dire du *Miroir de la perfection* du célèbre Harphius, le franciscain Henri Herp, † 1477, que « si l'on retranchait de son livre tout ce qu'il prit à Ruysbroeck, il n'en resterait à peu près rien ». Le vénérable Louis de Blois lui-même, Gerlach Peters, Thomas a Kempis s'en inspirent très largement. Enfin, plus près de nous,

Ernest Hello, en 1869, et Maeterlinck, en 1891, donnèrent une traduction française des *Noces*, le premier partielle, le second intégrale, et d'ailleurs dans un esprit bien différent. En 1916, un écrivain à qui le renouveau mystique contemporain doit beaucoup, Mgr Waffelaert, évêque de Bruges, publia en flamand un intéressant résumé de la doctrine spirituelle, traduit en français par M. Hornaert, *L'union de l'âme aimante avec Dieu d'après la doctrine spirituelle de Ruysbroeck*. Le traité des *Noces spirituelles* a donc exercé une grande influence. Son titre vient de ce qu'il est le développement du texte de la parabole des vierges : *Voici que vient l'Époux, sortez à sa rencontre*, que Ruysbroeck applique successivement à chacun des trois stades de la vie surnaturelle qu'il nomme : *vie active ou extérieure, vie affective ou intérieure, vie contemplative*.

L'Anneau ou la pierre brillante, composé peu de temps après, « se présente tout à la fois comme le résumé et comme le complément des *Noces* ». Ainsi qu'il le fait d'ailleurs dans ses autres ouvrages, le Bienheureux y expose l'ensemble de la vie spirituelle et conduit l'âme depuis les premiers pas après la conversion jusqu'aux sommets de l'union la plus haute. Ce traité ne présente pas l'unité et la fermeté de composition du précédent ; des digressions, motivées par les controverses de l'époque, rompent l'harmonie du plan annoncé dans le prologue. Mais ces digressions elles-mêmes sont pleines d'enseignements, et le lecteur ne s'en plaint point. Encore que les écrits du B. Ruysbroeck, génie nettement flamand, ne présentent pas dans toutes leurs parties cette clarté et limpidité qui séduisent les intelligences latines, ils n'en seront pas moins goûtés chez nous pour la richesse de la doctrine et de la forme. Ils sont d'ailleurs présentés dans une traduction faite avec grand soin sur le texte flamand même. Pour ceux qui s'intéressent plus particulièrement à l'histoire de la spiritualité, il sera intéressant d'étudier avec quelle netteté Ruysbroeck, bien avant sainte Thérèse et saint Jean de la Croix, décrit les stades de la vie intérieure et ses divers phénomènes. La comparaison entre le mystique flamand et les grands maîtres postérieurs est des plus instructives.

M.-V. Bernadot.

Stanislas Gamber : **Après la Cène**
2e éd. Paris, Lethielleux.

Livre attrayant. Ce n'est pas un commentaire érudit et minutieux du discours de Jésus après la Cène, encore moins une discussion des problèmes d'exégèse, mais plutôt un exposé simple des pensées et sentiments que la méditation des der-

nières paroles de Jésus fait naître dans un cœur sacerdotal. Ces pages sont nourries de pure doctrine et de piété. Le lecteur qui ne recherche point les discussions critiques, mais aspire tout simplement à mieux comprendre les paroles du Maître, sera heureux de méditer ces réflexions, écho des pensées des Pères de l'Église, lesquelles se présentent d'ailleurs sous une agréable forme littéraire.

D. Castelain : **Le Cœur Eucharistique de Jésus**
Paris, librairie de la Sainte-Famille, 1920.

La Vie spirituelle a déjà entretenu ses lecteurs de cette dévotion (juin 1920). On en trouvera dans ce volume un exposé plus étendu. Après les œuvres plus didactiques du P. Lepidi, du P. Garénaux, et du P. Krebs, le P. Castelain nous donne un livre qui, sans négliger la doctrine, fournira plus immédiatement un aliment à la piété des fidèles. L'ouvrage se compose de « lectures », suivies d'affections et de prières. Il respire une vive piété.

E. Truptin : **Les promesses du Sacré-Cœur**
Paris, Téqui, 1920.

Chapelain de Paray-le-Monial, M. Truptin était bien placé pour nous donner sur le Sacré-Cœur un livre qui sera utile à la fois au clergé pour ses instructions et aux fidèles pour leurs méditations. Il étudie les diverses promesses faites à sainte Marguerite-Marie et nous en fait connaître la teneur exacte, l'authenticité et la portée. Quelle consolation de méditer ces admirables gages de la protection de notre Sauveur ! L'ouvrage, composé avec clarté et solidité, évite ce qui prête à la controverse et se tient ordinairement sur le terrain des conclusions pratiques.

Gonon : **Cris du cœur au Sacré-Cœur**
Paris et Lyon, Vitte.

Ce petit livre est une suite d'élévations sur les invocations les plus usitées au Cœur de Jésus. Le manuscrit étant tombé entre les mains du Cardinal Mercier, l'illustre prélat exprima le souhait qu'il fût publié. C'est dire que ces pages ne sont point banales. Elles découvrent les richesses enfermées dans des invocations que l'Église a approuvées en y attachant de précieuses indulgences et dont la fréquente répétition aide à vivre dans la présence de Dieu.

Y. D'Isné : **Allons à Dieu.** 1 vol., 850 pp. 7 francs. Paris, Lethielleux.

Dans un précédent volume édité par la Bonne Presse, *Allons à Jésus*, l'auteur conviait à faire oraison les petits enfants de cinq à dix ans. Dans ce nouvel ouvrage il s'adresse aux adolescents et les invite à méditer chaque matin une page d'Evangile. Il y a dans *Allons à Dieu* plusieurs séries de méditations pour tous les jours de l'année, séries qui se développent selon le cycle liturgique. On recommandera avec fruit cet ouvrage aux adolescents ou à ceux qui, pressés par leurs occupations, n'ont pas le temps de longues oraisons. Il est toujours salutaire de méditer l'Evangile.

Jacques Leclercq : **Saint François de Sales à la Visitation.** Bruxelles, Dewit, 1920, in-16 de 214 pages.

L'auteur lui-même nous présente ainsi son ouvrage : « Que le lecteur sache à quoi s'en tenir : ceci n'est point un traité de perfection chrétienne ; encore moins un livre d'histoire ; ce sont, mis par écrit, six mois de vie spirituelle, contact intime d'un séminariste avec le grand docteur qu'est François de Sales. » Ce sont des extraits des *Entretiens spirituels* annotés avec simplicité et piété. Quelle délicieuse bonhomie dans ces épanchements du saint évêque auprès de ses filles ! « La poule, si elle a des petits, s'empresse grandement et ne cesse de closser et mener du bruit. De mesme, il y a des âmes qui ne cessent de closser et s'empresser après leurs petits, c'est-à-dire après les désirs qu'elles ont de se perfectionner, et ne trouvent jamais assez de personnes pour en parler et demander des moyens propres et nouveaux. Bref, elles s'amusent tant à parler de la perfection qu'elles oublient d'en pratiquer le moyen. » Une autre fois il leur dit qu'il faut « prendre les commodités nécessaires au corps, comme le chauffer, manger et vestir..., mais ne point s'amuser aux tendretés... Quant à moy, poursuit-il simplement, je ne voudrais pas demander ce de quoy je me pourrais bien passer, pourveu qu'il n'apportast un notable détriment à la santé ; car pour avoir un peu de froid, pour porter une robe un peu trop courte ou qui n'est pas bien faite assez juste pour moy, je ne ferai nul estat de cela. Mais si l'on me donnait des chausses qui fussent si estroittes qu'il me fallust demeurer un demi quart d'heure à les chausser, j'en demanderais d'autres, plutost que de perdre ce temps-là tous les matins ; mais pour porter quelque chose mal accommodée ou qui me blesserait un peu, je n'en voudrais rien dire. » Le bon saint parle ainsi tout le long du livre.

Victor Poucel : **Le Sacrement de Jérusalem.**

Paris, à l'Art Catholique.

« En réalité, il n'y a qu'une idée, qu'une explication de Jérusalem : tout ce que l'on y voit est une suite de ce que Jésus-Christ y a souffert sous Ponce Pilate...

« Il n'y a pas de communion qu'avec le Seigneur; il y a une communion des saints et des frères de Jésus, par laquelle le monde se sauve, le Corps de Jésus-Christ se construit, l'Eglise s'édifie, l'Ascension s'achève...

« Il n'y a que Dieu par Notre-Seigneur Jésus-Christ et par son Église... »

Telle est l'idée centrale de ce livre émouvant. C'est un chant en l'honneur du mystère du Christ et de l'Eglise, chant qui prend la forme d'un récit de pèlerinage à la ville sainte. Ces pèlerins de la Jérusalem terrestre voient s'ouvrir des horizons qu'ils ne soupçonnaient pas et deviennent peu à peu les pèlerins de la Jérusalem nouvelle, de l'Eglise, corps mystique du Christ. Ce livre inspire l'amour de l'Eglise, le désir de nous incorporer toujours mieux au Christ-Jésus. Il renferme de très belles pages, bienfaisantes.

Avec la permission des Supérieurs.
Imprimatur : † Felix, episc. Forojul.

Le Gérant : E. Aubin. Imp. E. Aubin. — Ligugé (Vienne).